LOS HOMBRES de la historia

la Historia Universal
a través de
sus protagonistas

112

Ignacio de Loyola

Centro Editor de
América Latina

Jean Delumeau



LOS HOMBRES de la historia

112

A mediados del siglo XIX, el jesuita representaba para muchos el "hombre negro" por excelencia, encarnación al mismo tiempo del maquiavelismo clerical, de la reacción y del oscurantismo. El hombre del siglo XX, después de adquirir una nueva serenidad en cuestión de problemas de historia religiosa, vuelve a plantearse la pregunta: ¿Quién era Ignacio de Loyola? Nacido de familia noble en Guipúzcoa en 1491, "hasta los veintiséis años fue un hombre entregado a las vanidades del mundo, con un deseo grande y vano de conquistar honores en él", vida que cambiará radicalmente a partir de marzo de 1522 con su llegada al monasterio de Monserrat. Allí encauzaría Ignacio su vehemencia interior "para la mayor gloria de Dios".

Gran místico, entró al mundo religioso en una época particularmente inquieta, de renovación intelectual, de inquietud espiritual, de desarrollo de la reflexión personal y en la cual la Iglesia parecía renunciar con excesiva frecuencia a su misión. Cuando comienza la revuelta luterana en relación con todo este proceso, Ignacio aparece como el heredero de una España donde reinaba aún el espíritu de las cruzadas y, si bien ya no parecía posible la reconquista militar de los países que se habían pasado al protestantismo, la Compañía de Jesús sería el arma más poderosa de la Santa Sede contra los cismáticos. Sin embargo, y aunque resulta paradójico, es con la figura de Calvino con la que debe compararse la imagen de Loyola pues el ritmo de sus vidas está signado por una sincronía impresionante. Sus lemas eran parecidos: **Soli Deo gloria** para Calvino, **Ad maiorem Dei gloriam** para Ignacio. Ambos fueron intolerantes pero ambos se preocuparon por hacer enseñar el catecismo - una de las exigencias más importantes de la época -, por mejorar la enseñanza, por estar presentes en su siglo y dar independencia a la Iglesia en relación al Estado. El papismo de la Compañía está en relación con la batalla entablada por Calvino en la misma Ginebra contra una municipalidad que invadía el campo religioso.

Ignacio y Calvino: dos hombres delgados, nerviosos, tensos, que vivían sólo para Dios; dos restauradores de la fe cristiana que corría el riesgo de desaparecer en la anarquía religiosa del fin de la Edad Media y, al mismo tiempo, dos creadores del mundo moderno. Murió el 31 de julio de 1556.

Esta obra fue publicada originalmente en Italia por Compagnia Edizioni Internazionali S.p.A. - Roma Milán.
Director responsable: Pasquale Buccomino
Director editorial: Giorgio Savorelli
Redactores: Lisa Baruffi, Mirella Brini, Ido Martelli, Michele Pacifico.

112. Ignacio de Loyola - Humanismo y Contrarreforma
Este es el décimo fascículo del tomo Humanismo y Contrarreforma.

Ilustraciones del fascículo N° 112:
Snark, París: Tapa; p. 257 (1); p. 258 (1); p. 260 (1, 2); p. 262 (1); p. 265 (1); p. 268 (1, 2, 3); p. 271 (1, 2, 3, 4); p. 273 (1); p. 276 (1, 2); p. 280 (1).
P. Bottin, París: p. 258 (1, 2); p. 262 (2).
Arborio Mella, Milán: p. 262 (3); p. 267 (1); p. 268 (4).
Alfredo Zennaro, Roma: p. 265 (2); p. 277 (1); p. 278 (1).

Traducción de Miguel Mascialino.

Centro Editor de América Latina S. A.
Junín 981 - Buenos Aires
Hecho el depósito de ley
Impreso en Argentina
Se terminó de imprimir en los talleres gráficos de Sebastián de Amorrortu e hijos S. A., Luca 2221, Buenos Aires, en octubre de 1977.
Distribuidores en la República Argentina
Capital: Mateo Cancellaro e Hijo, Echeverría 2469, 5° C. Capital.
Interior: Rubio SAICIF y A

Ignacio de Loyola

Jean Delumeau

1491
Nace en la casa solar de Loyola, en Azpeitía, el último de los trece hijos de don Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola y de doña Marina Sáenz de Licona.

1506
Entra al servicio del tesorero general de Castilla.

1517
Se hace soldado *mesnadero* en la compañía militar del virrey de Navarra, Manrique de Lara.

1521
Mayo. Ignacio es herido durante el asedio de Pamplona, ocupada por las tropas de Francisco I. Durante la convalecencia lee los libros de la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia y la *Leyenda dorada* de fray Jacques de Voragine.
En junio se convierte.

1522
Marzo. Peregrinación al santuario de Montserrat en Cataluña.
Pasa quince días en Manresa, donde compone los *Ejercicios Espirituales.*

1523
Realiza una peregrinación a Jerusalén.

1525
Ya mayor, con más de treinta años de edad, reinicia los estudios primero en Barcelona y después en Alcalá. Además de latín, estudia dialéctica, física y teología.

1527
Reside en Salamanca. Bajo sospecha de herejía choca repetidamente con las autoridades, y decide en consecuencia partir para Francia.

1528-1534
Llega a París en 1528, y estudia allí latín, filosofía y teología. Obtiene en 1532 el *Baccalauréat-en-arts* y en 1533 la *Maîtrise-en-arts.*
En los mismos años entabla amistad con los futuros fundadores de la Compañía de Jesús, Pedro Favre, Francisco Javier, Simón Rodríguez, Santiago Láinez, Alfonso Salmerón, Nicolás "Bobadilla".

1534
15 de agosto. Junto con sus compañeros hace en Montmartre voto de pobreza, de castidad, y de realizar una peregrinación a Jerusalén para dedicarse a la salvación de los infieles.

1535
Reside en Azpeitía.

1536
Viaja a Venecia. Él y sus compañeros tratan mientras tanto de obtener el permiso del Papa para la peregrinación a Jerusalén y para recibir las órdenes.

1537
24 de junio. Se ordena de sacerdote en Venecia.
Otoño. Al declararse la guerra entre Venecia y los turcos, Ignacio y sus amigos se dirigen a Roma. En el camino, en la localidad de La Storta, tiene una "visión" decisiva.
En la Navidad del año siguiente celebra su primera misa en Santa María Mayor.

1539
Esboza las *Formula Instituti,* el primer resumen de las reglas de la nueva orden que se ha propuesto fundar.

1540
Setiembre. Aprobación de la nueva orden religiosa, que recibe el nombre oficial de Compañía de Jesús, con la bula *Regimini militantis Ecclesiae.*

1541
Abril. Elección de Ignacio como superior general del instituto.

1547
Polanco es nombrado secretario de Ignacio, quien dicta, desde este año hasta 1550, las *Constituciones* de la orden.

1548
Pablo III aprueba los *Ejercicios Espirituales.*

1550
Se anula, con la bula *Exposcit debitum,* toda restricción respecto al número de profesos.

1551
Después de lograr la institución en Roma del tribunal de la inquisición, Ignacio funda el Colegio Romano y abre escuelas gratuitas de "gramática", "humanidades" y "doctrina cristiana".
Los profesos se reúnen para estudiar las *Constituciones.*

1552
Funda el *Colegio Germánico,* que prepara sacerdotes de lengua alemana para reconquistar, al volver a la patria, el terreno perdido en la lucha contra los protestantes.
Muerte de Francisco Javier.

1556
31 de julio. Ignacio muere en Roma.

1622
12 de marzo. Solemne canonización por Gregorio XV.

COELO AFFIXVS SED TERRIS
OMNIBVS SPARSVS.
Minut. Fel. in Octa.

HISTORIA
DELLA COMPAGNIA DI GIESV
Del R. P. Daniello Bartoli
della medesima Compagnia.

Ioan. Miele del

C. Bloemaert sculp.

A mediados del siglo XIX, el jesuita representaba para muchos el "hombre negro" por excelencia, encarnación al mismo tiempo del maquiavelismo clerical, de la reacción y del oscurantismo. En un curso que dictó en el *Collège de France*, Edgard Quinet evocaba así la figura de Ignacio de Loyola: "Conocéis aquella vida esforzada en la que predomina, según la ocasión, lo caballeresco, el éxtasis o el cálculo. Y sin embargo es indispensable recorrerla desde los comienzos, porque sólo así podremos tomar conciencia de cómo ha podido convivir un ascetismo tal con tanta sagacidad política, o la costumbre con las visiones y el genio para los negocios. No os extrañéis de que este hombre, que vivió en la frontera entre dos épocas, haya sido tan poderoso y siga siéndolo, no os extrañéis de que estampe en toda conquista su sello indestructible. Ejercía al mismo tiempo el poder que provenía del éxtasis del misticismo del siglo XII y de la práctica consumada del mundo moderno. Hay en él algo de San Francisco de Asís y de Maquiavelo; por donde se lo mire, pertenece a la fila de los que impactan los espíritus por los extremos más opuestos". El hombre del siglo XX, después de adquirir una nueva serenidad en cuestión de problemas de historia religiosa, vuelve a plantearse la pregunta: ¿quién era Ignacio de Loyola?

Un joven noble en el mundo

El universo de Ignacio de Loyola es en sus comienzos el rincón verde y ondulado de Guipúzcoa: nació allí en 1491, en el castillo de sus antepasados en Azpeitía. Los Loyola eran hidalgos vascos medianos propietarios de tierras, renombrados entre las familias ilustres de la región. Aprendió en su casa a leer y a escribir, y nada más; la modesta instrucción que bastaba para recibir la tonsura, puesto que se lo destinaba a vivir de un beneficio eclesiástico. Ignacio se vio envuelto en rencillas familiares por la posesión de las rentas de la parroquia, lo cual le provocó en adelante una gran aversión por toda forma de "simonía", en especial por la de los beneficios eclesiásticos. En 1506 fue designado paje del tesorero general de Castilla, Juan Velázquez de Cuellar, en Arévalo, y al caer éste en desgracia, en 1517, se puso al servicio del duque Manrique de Lara, virrey de Navarra, en Nájera.

Nada dice de este período en su *Narración del Peregrino*, la autobiografía que dictó al fin de su vida y en la que habla de sí mismo en tercera persona. De su propia juventud solamente dice: "Hasta los veintiséis años fue un hombre entregado a las vanidades del mundo, con un deseo grande y vano de conquistar honores en él". Lleva entonces la vida fácil de los pajes de la corte, es elegante, atildado, sensible en materia de honor. En 1515 llega a tales excesos que se lo quiere encarcelar y él se presenta espontáneamente a las autoridades diocesanas de Pamplona, apelando a la tonsura para escapar a los tribunales seculares. Se ignora cuál fue el delito, pero consta que no fue un homicidio.

En 1521 el duque Manrique lo envía a reclutar hombres en las provincias vascongadas, mientras los franceses amenazan a Pamplona con un poderoso ejército. El gran número de deserciones hace precaria la situación de los defensores, y comienzan a pensar en llegar a un acuerdo. Ignacio por el contrario incita a sus compañeros a resistir. Una bala le quiebra una pierna al fin de un combate que dura seis horas, y lo toman prisionero. Los franceses lo tratan bien y lo envían bajo custodia a su castillo natal, donde soporta con paciencia los atroces sufrimientos que le provocan al entablillarle la pierna fracturada. Impasible soportó los dolores cuando, por explícito pedido de él, le limaron el trozo de hueso que sobresalía de su rodilla. La pierna volverá a su forma normal, pero quedará más corta que la otra, y durante toda su vida sufrirá de leve renguera. La convalecencia marcó el comienzo de sus meditaciones. A falta de novelas de caballería tuvo que contentarse con la *Leyenda dorada* de Jacques de Voragine y con la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia, y descubrió en esos textos que los episodios de valentía religiosa podían conmoverlo más que los de la vida profana, y llegó a sentir repugnancia por su vida pasada. Se entusiasma entonces con las grandes acciones de los santos, y aspira en adelante a sobresalir en ayunos y mortificaciones y toma la decisión de ir a Jerusalén: por su devoción a la Virgen pasa primero por la capilla de Nuestra Señora de Aranzazu, y antes de partir hacia Palestina se dirige al santuario de Montserrat, adonde llega el 22 de marzo de 1522. Es el comienzo de una nueva vida.

Un alma en busca de sí misma

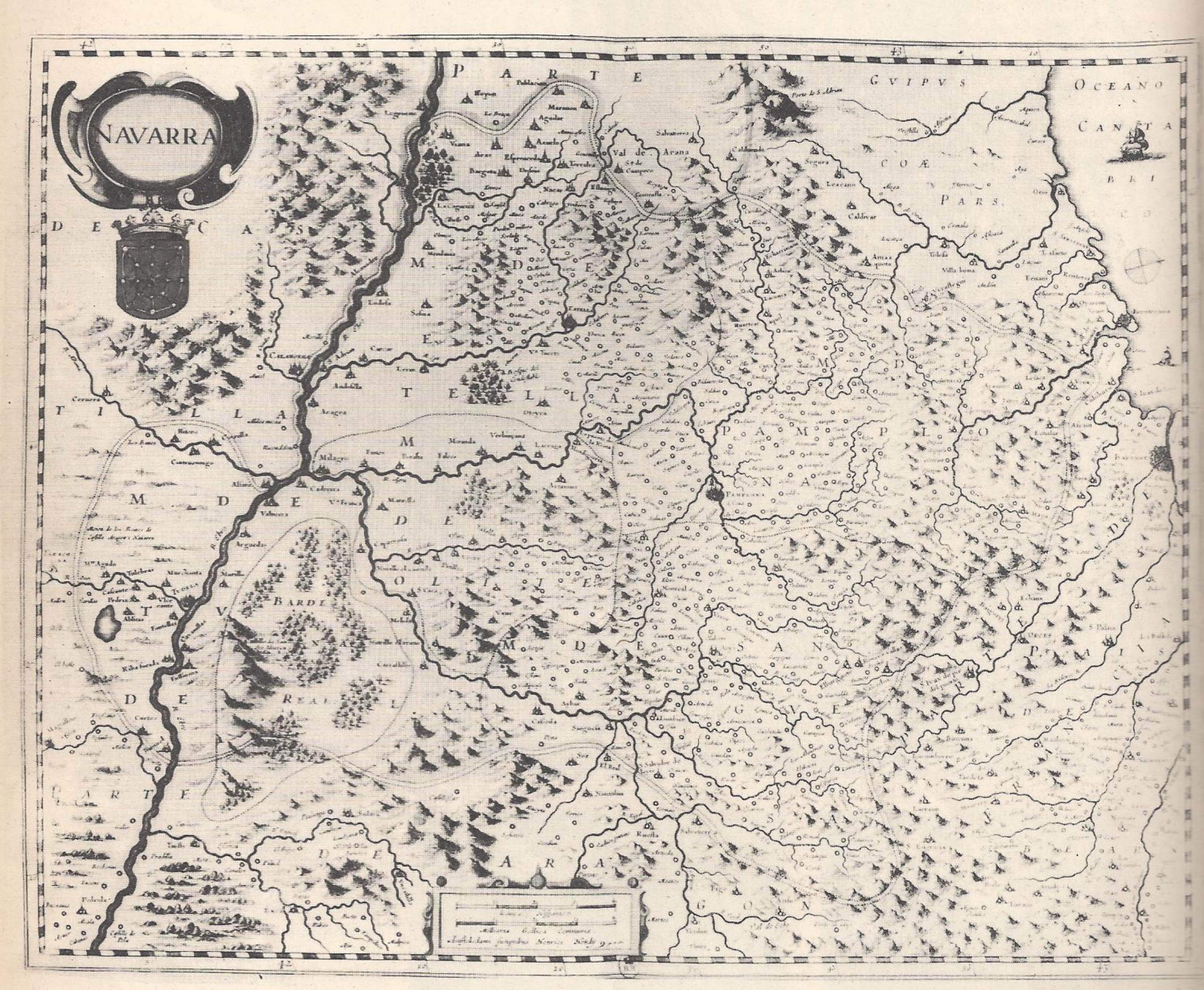
Erguido sobre las laderas de un macizo abrupto, el monasterio benedictino de Montserrat era famoso por su espiritualidad profunda. En 1493, el abad García de Cisneros, primo del célebre fundador de la Universidad de Alcalá, había comenzado la reforma de la abadía; había renovado los métodos de oración, había organizado una mejor instrucción e instalado una tipografía. Era el autor de un *Exercitario de la vida espiritual* y de un *Directorio de las horas canónicas*, donde aparecía la influencia de los maestros espirituales flamencos del fin del medioevo, promotores de la *devotio moderna*. Método de vida espiritual que prefería la meditación a los oficios comunes, la *devotio moderna* desconfiaba sin embargo de la anarquía mística y de los impulsos del entusiasmo

1. En obras como el frontispicio de la Vida e instituto de San Ignacio *del* P. Bartoli *(Roma, 1650), se exaltaba constantemente la concepción misionera de la Compañía de Jesús (Florencia, Bib. Nac.).*

desmedido, y tenía como meta la lucidez y el dominio de sí mismo. Ignacio sintió la necesidad de encauzar en ese yermo su vehemencia interior. Por ser un simple peregrino permaneció solamente tres días en Montserrat, pero se quedó más de un año en las proximidades del monasterio. Al llegar había conseguido un compendio de las obras de García Cisneros, el *Compendio de los Exercicios Spirituales*, título que Ignacio retomaría más tarde y al que daría un destino singular. La mañana de la Anunciación de 1522, después de una noche de oración, colgó sus armas en las rejas del Santuario de la Virgen y se retiró después a una de las numerosas grutas del macizo rocoso, donde, según se cuenta, sólo se podía entrar a gatas. Se alimentaba allí de hierbas y raíces, y ocasionalmente de las cortezas de pan que mendigaba cuando bajaba de su refugio para confesarse y comulgar. Algunos monjes del monasterio lo exhortaban a que no se quedase en un lugar donde corría peligro de volverse loco o ser devorado por las fieras; Ignacio no tenía temor alguno por esa clase de peligros, pero lo decidió a dejar la gruta la excesiva admiración que le profesaban los monjes: lo que más temía era que lo considerasen un santo. Baja, pues, a la ciudad de Manresa, en las cercanías de Montserrat, y se aloja en casas de personas caritativas, en el convento de los dominicos, o en alguno de los hospicios de la localidad. Se levanta a medianoche y dedica siete horas del día a la oración; vive exclusivamente de limosnas y ni siquiera utiliza todo lo que le dan. Ese régimen lo debilita y cae varias veces enfermo de gravedad. Para castigarse por la elegancia del pasado se deja crecer las uñas y los cabellos; al mismo tiempo se siente presa de terribles angustias debido a los errores de su vida anterior, y ni con las frecuentes confesiones generales recupera la paz. Multiplica los ayunos y las mortificaciones; más tarde contará que durante esa época se quedó hasta ocho días sin probar bocado. Su salud quedará seriamente afectada. Parecía que sus escrúpulos estaban por cesar, cuando todavía recomenzaban más fuertes. Llegó a pensar en suicidarse: "Con frecuencia, escribe en la *Narración del Peregrino*, sentía violentas tentaciones que lo impulsaban a arrojarse en un gran pozo que había en su habitación". Esos horrores cesaron el día en que Ignacio se convenció de que provenían del demonio; a partir de ese momento decidió despreocuparse por los errores del pasado, persuadido de que había sido perdonado. Renunció así a las mortificaciones que le habían servido para lograr el perdón. Comprendió que su deber, por el contrario, era ayudar a las almas; y decidió presentarse de manera menos insólita, ya que el aspecto repugnante que tenía era un obstáculo para su apostolado. En Manresa se produjo en Ignacio la síntesis de las influencias ideológicas que había padecido y las recientes experiencias vividas. De esta fusión nacieron los *Ejercicios espirituales*, un manual práctico en el que Ignacio proponía una experiencia concreta; los *Ejercicios espirituales* serán el mejor instrumento para el apostolado al que quiere ahora dedicarse. Ignacio abandona Manresa a comienzos de 1523 y en Barcelona se embarca para Italia. No tiene un centavo y atraviesa la península en lo más agudo de la peste. En Venecia el dux lo hace embarcar en la "Negrone", la nave que conducía a Chipre al nuevo gobernador. El viaje de Ignacio a Tierra Santa fue extremadamente accidentado. A la ida, unos marineros a los que reprochaba "ciertos horrores e inmoralidades manifiestas" quisieron abandonarlo en una isla; en Jerusalén los genízaros planeaban asaltar el convento adonde se alojaba. Hubiera querido quedarse en Palestina, pero los franciscanos se opusieron; a la vuelta sufrió la sed, y la nave corrió peligro de ser capturada por la flota de Andrés Doria que recorría el Mediterráneo al servicio de Francisco I. En compensación el "peregrino" se vio favorecido con numerosas "visiones". El descubrimiento de Jerusalén, escribirá más tarde, "le dio una gran satisfacción . . . unida a una alegría, diferente de cualquier alegría natural".

Largo aprendizaje

De vuelta en España en marzo de 1524, Ignacio, animado siempre por el deseo de acercar nuevas almas a Dios, decide adquirir una formación ideológica, que dé consistencia a su apostolado: hará durante diez años vida de estudiante, nueva etapa de una carrera insólita. Pasa primero dos años en Barcelona, donde adquiere nociones elementales de latín. Después, en 1526, va a la universidad de Alcalá. Pretende allí dar los "Ejercicios espirituales" y explica en público el catecismo atrayendo "gran cantidad de público". Este extraño estudiante de 35 años, poco asiduo, vestido con una especie de sotana en tela de bolsa, que predica en público sin ser sacerdote, cayó muy pronto bajo sospecha de "iluminismo". El iluminismo, modo de vida espiritual que reducía a la mínima expresión la función de la Iglesia y de la jerarquía, asolaba por ese entonces España entera. Encarcelaron a Ignacio, pero al no encontrar nada que reprocharle lo dejaron libre. De todos modos se le prohibió hablar en público y llevar un uniforme parecido al de los religiosos: tenía de hecho cuatro discípulos vestidos como él en tela gris, a quienes se obligó a teñir su ropa, unos de negro, otros de *fauve*, es decir, de marrón. A comienzos de 1527 se dirige a Salamanca, donde decide continuar sus estudios. Apenas se inscribe vuelve a ser arrestado; esta vez bajo sospecha de "erasmismo". En efecto, por entonces tenía lugar en Valladolid una "disputa" teológica y parecía inminente la condenación de Erasmo y de sus obras; en realidad no sucedió, pero faltó poco. Descargado de toda culpa una vez más, se lo conminó a no hablar en público de religión antes de haber obtenido sus títulos universitarios. Decidió entonces ir a estudiar a París, donde se le podría tener desconfianza por su nacionalidad pero donde le daba más esperanzas el clima de mayor liberalidad intelectual. Llegó en febrero de 1528. Paradojalmente se inscribió en el siniestro colegio Montaigu, donde se había educado Calvino, y del que Erasmo y Rabelais, que también se habían educado allí, conservaban un recuerdo espantoso. Pero Ignacio, por su condición de estudiante externo, no sufrió todos los rigores. Poseía al principio una pequeña suma de dinero que le había ofrecido Isabel Roser, una benefactora de Barcelona de quien era en cierto sentido el director espiritual; pero el estudiante español a quien la había confiado la dilapidó, de modo que se vio obligado a mendigar y a dormir en el hospital Saint-Jacques, cuyos incómodos horarios le impedían asistir a las clases de la mañana y de las últimas horas de la tarde. Su apostolado seguía siendo en París tan intenso como antes, pero fue más discreto y los resultados más duraderos. Sus esfuerzos se dirigieron más bien a reunir un grupo de estudiantes que estuviesen como él a la búsqueda de una vida espiritual más profunda. En el colegio Sainte-Barbe, donde se había inscripto en 1532 (después de obtener el título de bachiller en artes) para lograr la licenciatura, conquistó entre los estudiantes adherentes de gran valor, como ser el docto Pierre Favre, oriundo de Saboya, Francisco Xavier, altivo hidalgo de Navarra, Santiago Láinez y Alfonso Salmerón, estudiante de Alcalá, Nicolás Alonso, llamado Bobadilla por su ciudad de origen, y Simón Rodríguez, becado del rey de Portugal. El pequeño grupo se consolida cada vez más en una sólida amistad y en una gran devoción común, hasta que deciden no separarse más. El 15 de agosto de 1534, fecha que iba a hacerse célebre en los anales de la Compañía de Jesús, los compañeros se dirigen a una pequeña capilla de Montmartre. Pierre Favre, el único sacerdote del grupo, celebra la misa, y cada uno pronuncia antes de comulgar el texto de los votos. Los miembros del grupo se comprometen a la pobreza, a la castidad y a partir lo antes posible hacia Jerusalén, donde permanecerán para convertir a los infieles. Si el viaje resulta imposible, se pondrán a disposición del Papa.



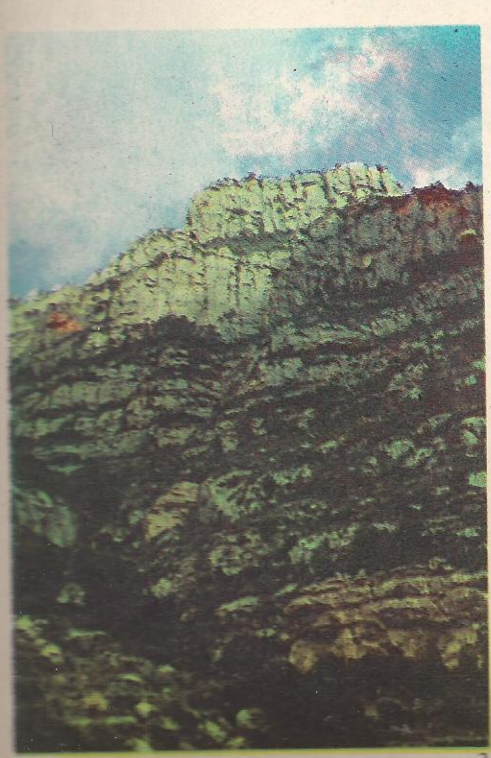
1. La provincia de Navarra, en un mapa del siglo XVI (París, Bib. Nac.).

1

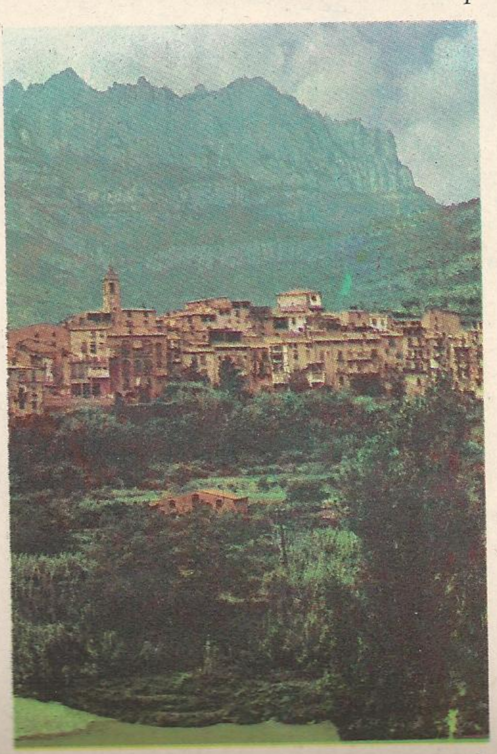
1. Nuestra Señora de Montserrat (París, Bib. Nac.).

2. Montserrat.

3. Montserrat: la aldea.



2



3

Fundador de una orden religiosa

Ignacio abandona la ciudad de París en la primavera de 1535. Después de una breve estada en su país natal viaja para Venecia, donde llega a comienzos de 1536. Continúa allí sus estudios y sigue dando los *Ejercicios espirituales* a personas importantes; pero sobre todo está a la espera del retorno de sus compañeros. En la primavera de 1537 Ignacio envía a sus discípulos a Roma: deben solicitar al Papa que autorice al grupo a establecerse en Palestina, no obstante la opinión contraria de los franciscanos. Él se queda en Venecia, pero en su *Narración del Peregrino* no explica los motivos. Estaban en Roma en ese momento el doctor Ortiz, que había manifestado en París una cierta desconfianza respecto al apostolado de Ignacio y había hablado de él a la Inquisición, y el cardenal Caraffa, cofundador de la orden de los Teatinos. Pronto creyó éste hallar en el futuro fundador de la orden de los jesuitas una especie de competidor. Por añadidura, Ignacio había hecho al cardenal algunas críticas, respetuosas pero fundadas, sobre las imperfecciones de la nueva orden, especialmente su falta de difusión, críticas que según las apariencias no agradaron mucho al irascible prelado.

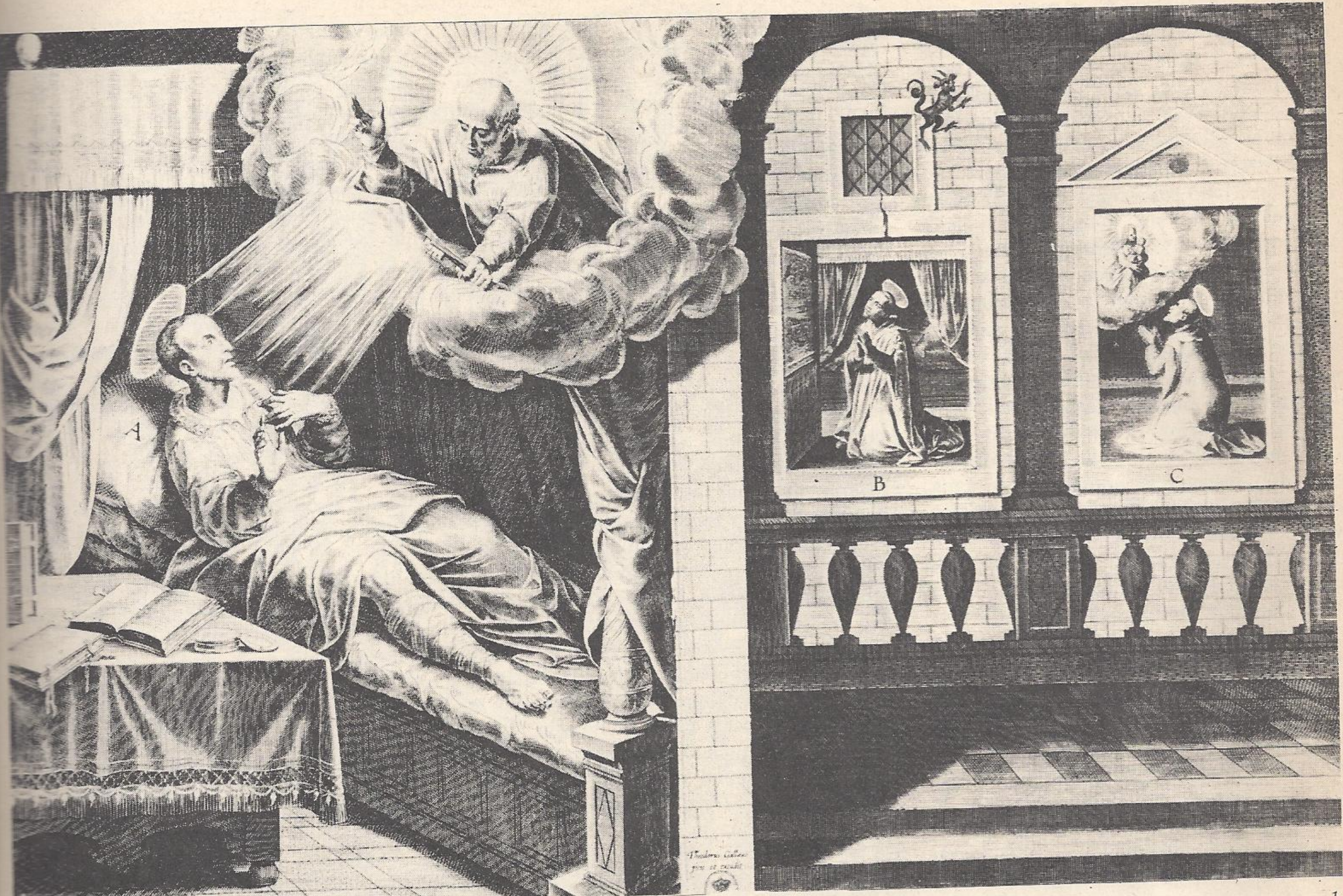
Por una extraña casualidad se corrió la voz de que en España y en París la Inquisición había quemado a Ignacio en efigie. En Roma sin embargo el doctor Ortiz le brindó una óptima acogida a los compañeros y consiguió que fuesen recibidos en audiencia por Pablo III, quien los bendijo y los autorizó a recibir inmediatamente las órdenes de manos del obispo que ellos mismos escogiesen. Por ese entonces se estaba tratando de frenar las ordenaciones precipitadas de individuos cuya procedencia se ignoraba, y que con frecuencia habían sido rechazados por sus obispos diocesanos. Pero en cambio el Papa les hizo notar que difícilmente iban a poder realizar su proyecto de apostolado en Tierra Santa, debido a las tensiones que existían entre el imperio turco y las potencias cristianas. Durante el bienio 1537-38 se hicieron realmente imposibles los intercambios comerciales y el movimiento de viajeros por el Mediterráneo, porque Venecia había entrado en guerra con los otomanos. Ignacio y sus discípulos, que se habían ordenado de sacerdotes el 24 de junio de 1537, decidieron ponerse a disposición del Papa. Y precisamente al acercarse a Roma en el otoño de 1537, en el lugar llamado La Storta, fue cuando Ignacio tuvo una famosa visión: "Experimentó un cambio tal en su alma, escribía más tarde, y vio con tanta claridad que Dios lo ponía con Cristo su Hijo, que ya no pudo dudar más de tal cosa, es decir, de que Dios lo ponía con su Hijo". Esta visión dio origen al apelativo "Compañía de Jesús".

En los comienzos, la vida del grupo reunido alrededor de Ignacio fue muy tranquila: Favre e Ignacio enseñaron en la "Sapienza"; Ignacio dio los ejercicios espirituales a personalidades insignes y en especial al cardenal Contarini, que había preparado un gran plan de reformas para la Iglesia y a quien el Papa envió como delegado al congreso de Ratisbona, en 1541; y al mismo doctor Ortiz, que en ese momento era embajador de España en Roma. Se cuenta que este último quiso ingresar a la Compañía, pero que su corpulencia lo hizo imposible. En todo caso fue siempre devoto de ella. En cambio un agustino, Mainardi, atacó duramente en 1538 a Ignacio y a sus amigos; en sus sermones proponía tesis luteranas. Ellos le pidieron que se retractara; como se negase, atacaron las predicaciones del agustino, que por intermedio de tres sacerdotes españoles hizo correr la calumnia de que en realidad los herejes eran ellos. En ausencia del Papa, Ignacio sometió la cuestión al gobernador de Roma, Conversini, y al comprobar la falsedad del testimonio de los detractores, se redujo a dar verbalmente la razón a Ignacio. Éste prefirió una sentencia escrita, y la obtuvo el 18 de noviembre de 1538; con ella se puso fin a la última acusación de heterodoxia que se haya presentado contra el santo. El día de Navidad de ese mismo año celebró su primera misa en Santa María Mayor. Se había estado preparando durante dieciocho meses.

En Roma, se multiplicaba la actividad de Ignacio y sus compañeros; durante el duro invierno de 1538-1539 se dedicaron a los pobres, socorriendo a más de tres mil indigentes. Es sabida, por otro lado, la gravedad del problema de la prostitución en Roma durante el Renacimiento. Hacia 1540 unas mil quinientas cortesanas ejercían su "oficio" en una ciudad que no superaba los cincuenta mil habitantes, con una proporción de tres hombres por cada dos mujeres: Roma era una ciudad de célibes. Ignacio se preocupó del problema y pensó levantar un instituto para las prostitutas arrepentidas, la casa de Santa Marta, que de hecho se abrió en 1544. Inauguró también un asilo para recibir a las hijas enmendadas y substraerlas así a su influencia. El Papa además confió a los compañeros la misión humilde pero fundamental de enseñar el catecismo a los niños de la ciudad. A partir de entonces la fama del grupo se difundió rápidamente dentro y fuera de Roma. Al mismo tiempo se concreta su vocación; mientras que al comienzo el ideal misionero había sido excluyente, los diez asociados sienten ahora que se impone la creación de una orden propiamente dicha. "Cuando Ignacio y sus compañeros —escribe Polanco (que a partir de 1547 fue el secretario del fundador de la Compañía)— vieron las amplias perspectivas que se les abrían tanto en las ciudades y provincias de Italia como fuera de ella, ya que la acción edificante que habían ejercido en Roma les había ganado el aprecio de mucha gente con quienes el Papa quería congraciarse, todos comprendieron que era voluntad de Dios que formasen una sociedad estable, que los sobreviviese y continuase sirviendo a Dios en los mismos ministerios, acogiendo a todos aquellos que Nuestro Señor llamase al mismo género de vida. Distintos por su nacionalidad pero estrechamente unidos por una misma vocación espiritual, resolvieron fijar, antes de separarse para el apostolado, la regla de conducta que se comprometían a seguir en adelante."

Durante la cuaresma de 1539, los Compañeros deciden dar normas precisas al grupo y el 3 de mayo, después de tres meses de discusión, definen las reglas siguientes: la orden vivirá en pobreza total; todo postulante deberá comprometerse con una promesa especial de obediencia al Papa; la autoridad del superior, cargo vitalicio, será absoluta —fórmula que rompía con la tradición de gobierno democrático de las órdenes medievales—; los padres de la Compañía deberán renunciar a todo beneficio y dignidad eclesiástica; en los oratorios de la Compañía no habrá ni música, ni canto, ni oficio común de coro; las condiciones de admisión serán severas y el noviciado muy prolongado. Y en realidad, establecida la orden, recién después de diecisiete años un jesuita podrá considerarse "profeso", es decir, miembro propiamente dicho. La primera misión de la orden será enseñar el catecismo a los niños y a los ignorantes.

Sobre estas bases, Ignacio compuso las *Formula Instituti*, primer bosquejo de las constituciones definitivas de la orden, redactadas recién en 1551. Las *Formula Instituti* provocaron inquietudes y reservas en el ambiente que rodeaba al Papa. El rechazo de la música, de los cantos y de los oficios en común en el coro parecieron de inspiración luterana. Además algunos cardenales proponían conservar solamente a los Benedictinos, a los Cistercienses, a los Dominicos y a los Franciscanos, y suprimir a las demás congregaciones. Con mayor razón se oponían a que se creasen otras nuevas. A pesar de todo, después de un año y medio de lucha, Ignacio obtuvo de Pablo III, el 25 de setiembre de 1540, la bula *Regimini Militantis Ecclesiae* por la que se instituía la orden de los jesuitas. Se había modificado la regla que mitigaba el principio de obediencia y —otra modificación importante— la Compañía no podía contar con más de sesenta profesos. Hubo que esperar al 21 de julio de 1550, para que Julio III anulase esta limitación con la bula *Exposcit debitum*. En 1541, Ignacio fue elegido por unanimidad supe-



1

1. Escenas de la vida de San Ignacio: aparición de San Pedro y curación. Grabado de Th. Galle (París, Bib. Nac.).

2. La muerte de San Ignacio en un grabado de C. de Mallery (París, Bib. Nac.).

rior general, pero considerándose incapaz o indigno del cargo se negó por dos veces, y sólo después de quince días se sometió al deseo de los padres —volveremos a hablar más adelante de estas dudas. El 25 de abril de 1541, en San Pablo Extra Muros, Ignacio celebró la misa, y cada uno leyó el texto de la profesión antes de comulgar —lo que dio origen a la profesión *super hostiam*, que en adelante rigió en la Compañía.

A partir de este momento, la historia personal de Ignacio de Loyola se confunde con la de la Compañía. La *Narración del Peregrino* se interrumpe prácticamente en 1538. Es posible sin embargo hacerse una idea bastante precisa de lo que fue la vida del superior general durante este último período, a través de las anécdotas que los primeros padres transmitieron con veneración, y que abundan en los *Monumenta Ignatiana*. Existía una profunda devoción por el fundador; cuando se cometían infracciones a la regla, se aceptaban de él castigos que nos dejan asombrados. Su vida mística no había perdido nada en riqueza y seguía teniendo visiones. A pesar de lo consumido que estaba por las preocupaciones y la vida ascética, desarrollaba un trabajo enorme. La orden combatía ahora en muchos frentes: en 1541, habían enviado a Francisco Javier a la India; en 1546, Láinez, Salmerón y Pedro Favre fueron al concilio de Trento designados como teólogos pontificios. Tres años más tarde Canisio era nombrado rector de la Universidad de Ingolstadt. Ignacio quiso siempre estar en contacto constante con cada uno de los padres que estaban lejos de Roma. Con cierto fundamento, el historiador protestante Böhmer compara la casa profesa de Roma con el gabinete de un príncipe. Durante su generalato, Ignacio escribió o dictó a Polanco unas seis mil ochocientas cartas. El secretario, hombre instruido y metódico, había incorporado tanto el estilo del fundador, que muchas veces resulta imposible distinguir en la correspondencia ignaciana qué es lo que corresponde a cada uno de ellos. Hasta el fin, Ignacio debió enfrentarse con graves dificultades: muchas veces faltó el dinero, especiamente bajo Pablo IV, que, siempre hostil a la Compañía, intentó sofocarla financieramente. Láinez observó un día que los mondadientes abundantemente desparramados por la mesa de los padres eran inútiles, con lo poco que había para comer. La casa Santa Marta fue fuente de muchas calumnias contra Ignacio. De todos lados surgían motivos de preocupación: en Salamanca el gran teólogo Melchor Cano, en Toledo el arzobispo Siliceo, en París la Sorbona, trataron de oponerse al establecimiento de la Compañía. En Zaragoza los padres fueron expulsados por



2

una sublevación. La antigua protectora Isabel Roser fue motivo de una complicada cuestión; al morir su marido quiso entrar en la Compañía, a la que donó en 1545 todos sus bienes. Hizo profesión en las manos de Ignacio y dirigió la casa Santa Marta. Pero más tarde, por razones familiares, quiso recuperar lo que había donado, hubo un proceso, y a fin de cuentas resultó que había costado a los jesuitas más de lo que había aportado. Ignacio aprendió la lección; la Compañía no iba a tener nunca una rama femenina. Otra dificultad: uno de los primeros compañeros del fundador, Simón Rodríguez, hombre de valor y muy consciente de serlo, había permitido cierto relajamiento del rigor de la regla en el colegio de Coímbra del que era responsable. Ignacio le ordenó abandonar Portugal y Rodríguez se negó a obedecer; si a último momento no se hubiese sometido hubiera sido expulsado. A continuación se comportó insolentemente con el superior general y sólo mucho más tarde pidió perdón a Ignacio —en términos conmovedores— y le fue concedido. El fundador, antes de morir, tuvo la alegría de ver su obra extenderse rápidamente. En el año 1551 se abrían las puertas del Colegio Romano que, a causa de impartir enseñanza gratuita, tuvo un éxito enorme; y en 1552 el Colegio Germánico de Roma, cuya finalidad era la formación de un clero alemán capaz de dirigir la lucha contra el protestantismo en los países germánicos.

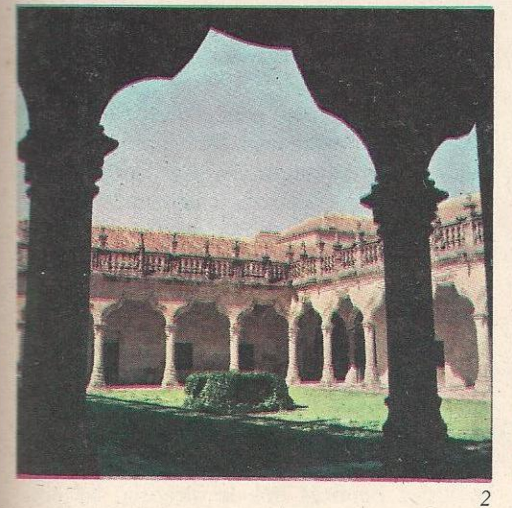
A comienzos de 1546 se había creado la provincia de Portugal; en 1547 la de las Indias, con Francisco Javier como provincial; en 1551 la de Italia. Seguirán la del Brasil (1553), las tres provincias españolas en 1554, la de Francia (1555), las dos de Alemania en 1556. Dependían directamente del superior general las tres sedes de la orden en Roma, los colegios de Tívoli y de Viena, el instituto de Tournai, las fraternidades de estudiantes dirigidas por los jesuitas en Lovaina, Colonia y París. En 1556, a la muerte del fundador, la Compañía se extendía por doce provincias, poseía setenta y dos residencias, setenta y nueve casas y colegios y varios miles de miembros. Profesores jesuitas enseñaban en las grandes universidades, especialmente en España. La última enfermedad de Ignacio fue breve; cayó enfermo el 1º de julio de 1556, pero los médicos no se dieron cuenta de su gravedad. A pesar de eso, durante la tarde del 30 anunció a los que lo rodeaban que su muerte estaba próxima, pero no le creyeron; tanto que lo dejaron solo durante la noche. Se apagó al alba; discreto fin de una de las personalidades más grandes del siglo XVI.

La psicología de Ignacio y su espiritualidad. Mecanismo de una conversión.

En 1521, al comienzo de su convalecencia, Ignacio se auguraba aún un porvenir brillante y conquistas femeninas. En la *Narración del Peregrino* narra él mismo que "entre las numerosas vanidades que se le presentaban, una sobre todo ocupaba su corazón hasta el punto de poder quedarse tres o cuatro horas seguidas absorto en sus pensamientos, sin darse cuenta siquiera, imaginando lo que haría por servir a una cierta dama, los medios que utilizaría para llegar a ella, las palabras e imágenes poéticas que le dirigiría, las empresas que realizaría para complacerla". Así soñará también Don Quijote. Por aburrimiento pide novelas de caballería, como las que había leído desde su adolescencia. Pero no las había en el castillo de Loyola, y lo único que encontraron para darle fue la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia y la *Leyenda dorada* de Jacques de Voragine. Pero no fueron estos libros los que lo convirtieron; fueron sí un punto de partida para meditaciones que obraron su conversión. Se descubre aquí un primer rasgo distintivo de la personalidad de Ignacio, una gran lucidez. Fue analizando lúcidamente su conversión mientras se iba verificando. Se realizó por etapas; primero descubre con la lectura de la *Le-*

PLAN DE IERVSALEM

1



2



3

1. *Mapa de Jerusalén en el siglo XVI (París, Bib. Nac.).*

2. *Salamanca: patio de las escuelas.*

3. *Alcalá de Henares.*

yenda dorada las empresas de San Francisco de Asís y de Santo Domingo. ¿No podría acaso vivir las mismas austeridades por la dama de sus sueños? Más aún, las superará. Después, el curso de la imaginación lo lleva a pensar en realizar esas empresas no por una mujer sino por Dios. A esa altura puede comparar la satisfacción que le procuran las proezas religiosas y las de la vida profana. La primera le deja una alegría duradera y un impulso interior, la segunda en cambio le produce sólo cansancio e insatisfacción. Al comprenderlo, "se puso a pensar con mayor sinceridad en su vida pasada y vio la necesidad que tenía de hacer penitencia por ella". Una visión que tuvo de la Virgen con el niño Jesús, afirma, completó esa conversión. Agrega: "Y así, desde ese momento hasta agosto de 1533 cuando se escriben estas palabras, no hizo nunca ni la más pequeña concesión a las cosas de la carne."

"Nuestro Padre Ignacio"

Peregrino de Dios desde el momento de su conversión, Ignacio entró en la historia y casi en la leyenda. Ésta era su presencia física: bajo de estatura —no llegaba a un metro sesenta—, rengueaba levemente. Para disimular el rengueo, en Roma calzará en el pie derecho un zapato de suela reforzada. Los pintores lo presentan con la frente descubierta y los rasgos probados por la ascesis. La mirada, ligeramente velada porque llora a menudo, tiene una dulzura que en vano intentan los artistas evocar. La mascarilla mortuoria revela un rostro de noble regularidad: la nariz y los labios muestran firmeza más bien que espíritu dominador. Temperamento austero, Ignacio no goza de alegría ni familiaridad, ríe poco, a lo más sonríe. Muy pocas veces bromea. Su austeridad fue aumentando progresivamente. Al comienzo de su nueva vida, Ignacio estaba aún muy influido por las novelas de caballería que habían marcado su adolescencia —la misma conversión puede ser considerada como una meditación sobre una novela de caballería, y en realidad la diferencia entre este género literario y la *Leyenda dorada* es muy sutil. Esta última pretendía ser una narración de la vida de los santos, pero lo menos que se puede decir es que el autor no da muestras de un gran rigor histórico y transforma a los servidores de la Iglesia en caballeros de Dios. No es de extrañar, por lo tanto, que las penitencias que se impone Ignacio en Montserrat y Manresa tengan aún un carácter muy medieval. Con un sentido casi de competición quiere ver hasta dónde puede llegar en la mortificación de su cuerpo. Pero el fin de la estadía de Ignacio en Manresa coincide con un cambio importante en su comportamiento religioso, es decir que señala para él el fin del ascetismo "medieval". Es cierto que conservó la capacidad, si se presentaba la ocasión, de emprender largas caminatas bajo cualquier tiempo casi sin alimento, como antes, y de mantener una actividad infatigable aun en un estado de gran debilidad; pero en general se reservaba ese poder que tenía de practicar el ascetismo; le bastaba la certidumbre de que su cuerpo seguía estando disponible para las penitencias más rigurosas. Y descubrimos aquí la característica más notable de su personalidad: la fuerza de voluntad; una virtud que lo distinguía ya desde antes de su conversión, cuando soportó sin la menor queja la "carnicería" de Loyola, la operación en la pierna. Una vez convertido, Ignacio controla su destino gracias a este dominio de sí mismo; de una vida fácil pasa brutalmente a una vida de renuncias; él, noble descendientes de los Loyola, se hace mendigo y duerme en los hospicios, aun cuando, como en 1535, va de visita a su pueblo natal; y con más de cuarenta años no dudará en sentarse en los bancos de la universidad, entre jóvenes que tienen la mitad de su edad.

Es verdad que este hombre tan duro para consigo mismo, que nunca después de su conversión se permitió la más mínima concesión, conservaba un alma sensible —desde su juventud había gustado de contemplar largamente la noche estrellada. En una ocasión, recomienda en una carta a dos novicios que parten de viaje que cuiden a la mula —detalle muy franciscano: deben fijarse por la tarde que la montura no le provoque lastimaduras. Le gustaba trabajar en un jardín entre las flores, y tenía debilidad por la música. Cuando estaba enfermo le agradaba que tocasen junto a él el clave. Había admitido por otro lado que si hubiese seguido su inclinación habría conservado el canto coral y la música religiosa en la vida cotidiana de la compañía. La sensibilidad de Ignacio no se limitaba a este gusto por la poesía. Era muy sensible a la miseria de los demás. Al dejar el monasterio de Montserrat, en 1522, regaló sus vestidos a un mendigo que fue acusado de haberlos robado; Ignacio mostró su inocencia, pero aún treinta años más tarde derramaba lágrimas al recordar la pena que había causado involuntariamente a ese pobre hombre.

Tenía además un afecto muy especial por los enfermos, a los que prodigó con frecuencia sus cuidados en los hospitales, y en la casa profesa pasaba muchas horas en la enfermería confortando a los que sufrían. Una vez, estando enfermo él mismo, se impuso una larga caminata para visitar a uno de sus compañeros, Rodríguez, que estaba enfermo. Nada lo consternaba más que saber en la enfermería a uno de los miembros de la Compañía. Y era muy severo con las negligencias de los enfermeros: en una ocasión expulsó de la casa profesa en la mitad de la noche, a un padre que había olvidado dar la medicina a un enfermo. Es cierto que lo hizo entrar de nuevo casi inmediatamente porque el culpable, una vez fuera, se quedó inmóvil delante de la casa. Ignacio le había ordenado salir pero no le había indicado qué debía hacer después y aquél, dócil, esperaba las órdenes. Conmovido por esa muestra de obediencia Ignacio lo perdonó.

También los que estaban alejados de Roma gozaban de su afecto; leía sus cartas ante la comunidad reunida, se interesaba por los detalles más insignificantes de su existencia, y hablando de los ausentes afirmó un día: "Estaría muy contento, si fuese posible, de saber cuántas pulgas los pican cada noche." Entre los distantes se encontraba su discípulo preferido, Francisco Javier. La separación de los dos amigos había tenido lugar en la sobriedad más conmovedora. Primero se había designado para la misión de las Indias a Bobadilla y a Rodríguez, pero el primero, enfermo, no podía partir. Ignacio hizo llamar a Francisco Javier y le expuso la situación con toda simplicidad, concluyendo solamente con esta frase: "Es tarea vuestra." Francisco Javier dio su consentimiento con alegría. Ya no volverían a verse. De los que estaban presentes y bien de salud exigía la más rígida disciplina. Sin embargo, dotado como estaba de una sutil intuición, sabía dosificar mejor que nadie el rigor inflexible y la bondad paternal. Las penitencias que imponía siempre eran aceptadas, aunque no tuviesen proporción con la infracción cometida —cosa que sucedía con frecuencia. Un tímido novicio, por ejemplo, había recibido la orden de ir a protestar a una mujer maleducada que todas las mañanas arrojaba la basura delante de la casa profesa, pero no fue capaz de decidirse a hacerlo. En castigo Ignacio le impuso decir en voz alta durante seis meses, antes de sentarse en el refectorio: "En esta casa no hay lugar para *Yo quiero* y *Yo no quiero*." Lo extraordinario es que más tarde el joven religioso llegó a ser predicador. En otro caso parecido, sin embargo, el Fundador mostró su comprensión; en Roma, algunos novicios de la Compañía debían realizar trabajos de albañilería en la calle —era una ocasión de practicar la humildad. Pero Ignacio notó que uno de ellos estaba siempre de espaldas a la gente que pasaba: era un joven noble que temía que lo reconociesen. Al darse cuenta de que el joven no podía soportar esa prueba, Ignacio fingió estar sorprendido y le dijo: "¿Tú aquí? Éste no es tu trabajo, tienes otra cosa que hacer dentro." Pero no dejó de reprochar al encargado de los trabajos por su falta de psicología. A menudo dejaba al culpable la elección de la penitencia. Una vez que un padre, Otelli, había dicho

en un sermón que el papa hubiera debido encarcelar a los malvados y castigarlos, Ignacio le reprochó acerbamente el haber pretendido sugerir al papa la conducta a seguir y lo invitó a escoger un castigo proporcionado a la falta cometida; el padre propuso recorrer la ciudad de Roma azotándose las espaldas o partir en peregrinación a Jerusalén o ayunar durante años alimentándose de pan y agua. Ignacio lo condenó solamente a flagelarse. Por otro lado el Fundador trataba a los padres con una severidad proporcional al afecto que les tenía. En varias cartas sucesivas, Láinez se había permitido criticar la política de Ignacio que llamaba a Roma a los mejores elementos de la Compañía. Finalmente el Fundador pidió a Polanco que le respondiese: "No os canséis en dar al superior general vuestra opinión acerca de sus funciones. Sólo la espera de vos cuando os la pedirá... Examinad estos errores delante de Dios y escribidnos después si es que consideráis que se trata de error o de culpa y elegid vos mismo la penitencia que juzguéis proporcionada y hacédnoslo saber por escrito." Cuatro años más tarde, a la muerte del Fundador, Láinez era elegido segundo superior general de la Compañía. De igual manera, a Pedro Favre, que estimaba en la misma medida, le había mandado una carta muy dura reprochándole el modo con que redactaba sus cartas, y le pedía que las escribiese más ordenadamente. Fue por el contrario de una mansedumbre sin límites con Bobadilla, hombre de carácter difícil que se irritaba por las órdenes demasiado minuciosas de Ignacio. Hay que hacer notar que cuando en 1541 se eligió a Ignacio superior general, Bobadilla no había mandado su voto. Pero sería injusto acusar a Ignacio de despotismo en su manera de dar órdenes, porque si bien es cierto que no admitía críticas, estaba siempre dispuesto —si se le pedía— a explicar los motivos. La virtud que Ignacio cultivaba por encima de todas era la humildad. Hasta cerca de 1540 acostumbraba a agregar a su firma: "pobre en bondad". Cuando en 1541 fue elegido unánimemente como superior general, declinó este honor una primera y una segunda vez, y sólo lo aceptó al tercer escrutinio. Es cierto que se podría interpretar esta actitud de Ignacio como una hábil maniobra para refirmar su autoridad: daría así una prueba evidente de su modestia y la elección resultaría más indiscutida aún. Pero parece difícil atribuir al Fundador tal maquiavelismo y otras hipótesis resultan más conformes a la realidad histórica y al carácter de Ignacio. Probablemente se consideraba indigno del cargo por sus errores de juventud, tal vez se creía demasiado anciano para ejercerlo; y acaso pensase que hombres más cultos, por ejemplo, Favre y Láinez, estarían más capacitados para ejercer las funciones de superior general. Eran realmente excelentes teólogos, que el papa invitaba a su mesa y con los que entablaba en esas ocasiones discusiones de teología. En todo caso, aun después de la elección Ignacio se juzgó siempre sin misericordia y lo que más temió siempre fue pasar por santo, porque no quería que esa vanagloria comprometiese sus esfuerzos por conservar la humildad.

En especial prohibía que se lo mirase fijo. El padre Gonçalves de Cámara, a quien Ignacio dictó la *Narración del Peregrino*, narra que un día durante el dictado estaba mirando atentamente el rostro del Fundador y éste, después de llamarle la atención una y otra vez, dejó la habitación. Otro padre, Oliviero Manara, nombrado superior del colegio de Lorette, al despedirse de Ignacio lo miró fijamente para grabarse sus facciones en la memoria. En castigo tuvo que dar cuenta cada semana durante quince meses por carta de cómo se iba corrigiendo de esa falta. Tanta humildad era para los demás fuente de edificación y consuelo. Una noche, un novicio atormentado por el recuerdo de los errores pasados, juzgándose indigno de permanecer en la Compañía, fue a ver a Ignacio y éste le narró simplemente los años de su juventud, derramando lágrimas de remordimientos al recordar sus propios pecados. El novicio, conmovido, encontró la paz del alma y decidió quedarse.

El maestro espiritual

Pero estas observaciones psicológicas no agotan la personalidad de Ignacio. A partir de su conversión tiene sólo una meta: hacer la voluntad del Señor, vivir y obrar, como lo dice su lema, "para la mayor gloria de Dios". Todo lo que Ignacio hace, todo lo que siente, es "en Dios nuestro Señor". Es el *in Domino* ignaciano. El hombre debe estar imbuido, sumergido en esta atmósfera divina, tan real para él como el aire que respira. Hay que observar además que en los escritos de san Ignacio y especialmente en su correspondencia, la mayor parte de las experiencias que hablan de Dios se refieren a Cristo: la piedad de Ignacio es fundamentalmente "cristocéntrica". Cristo —y por extensión la Virgen— son los mediadores a los que se dirige para obtener las gracias de lo alto y Cristo es nada más que el camino de la humanidad hacia el Padre. Tiene también una profunda devoción a la Trinidad. En toda ocasión Ignacio trata de hacer sentir la presencia vivificante de Dios; insiste continuamente en su generosidad y liberalidad como creador universal, "rector y señor de todo bien", "autor de toda obra buena y santa". El acatamiento, actitud de Ignacio para con su Dios, está hecho de reconocimiento, de respeto y de humildad; es el hombre que agradece al Señor por el don liberal de su gracia. Esta actitud fundamentalmente contemplativa está equilibrada por el *ad amorem*. Al recibir, Ignacio se esfuerza por hacer útiles las gracias que le han sido acordadas, es decir, trata de ponerlas al servicio de la gloria de su creador. Puesto que Dios es infinitamente grande, el hombre, criatura suya, sólo puede abandonarse enteramente a su voluntad: es la manera mejor de usar los favores recibidos. Las convicciones de Ignacio sobre este tema se resumen en una frase: Dios existe, por lo tanto yo obedezco. Y de hecho, ¿qué valor tendrían las acciones humanas una vez situadas fuera de la obediencia a Dios? En la perspectiva ignaciana las acciones así llamadas indiferentes son en realidad pecados propiamente dichos, por el solo hecho de no estar referidas al Creador y estar al margen de la voluntad de Dios, que es totalitaria y exige al hombre en su plenitud. Es inconcebible, pues, que una miserable voluntad humana cualquiera pueda expandirse más allá del plano divino, puesto que la salvación del hombre consiste en estar perpetuamente disponible, en someterse en cuerpo y alma a las órdenes del cielo. Pero ¿cómo conocer la voluntad de Dios? En primer lugar el hombre debe hacer penitencia, expiar los propios errores con la "vida purgativa". Después, con la meditación intensa —"vida unitiva"— podrá conocer las intenciones de Dios y la propia y auténtica vocación.

Según Ignacio —y esto lo diferencia de las doctrinas sobre la predestinación— Dios no niega la gracia al pecador que quiere cambiar de vida. Ignacio lo sabe por experiencia propia: a lo largo de la "vida purgativa", durante la cual el penitente trata de encontrar el amor de Dios, la voluntad separada del hombre se anula y sólo queda un alma libre de deseos, sin otra inclinación que la de responder a la voluntad de Dios; no desea la riqueza más que la pobreza, la salud más que la enfermedad, la vida más que la muerte. Pero el alma que ha hecho el vacío en sí misma no se queda en una pura espera pasiva de los dones del cielo, sino que está impaciente por actuar, para que la voluntad de Dios se haga en la tierra como en el cielo. Esa alma aspira a una "vida fruitiva". Así, el *ad amorem* y el *in Domino* ignacianos son correlativos: con el *ad amorem*, el hombre recuerda que ante todo debe trabajar en el mundo para la mayor gloria de Dios y para establecer una corriente de amor entre la creación y el creador. Esta exigencia de actuar acaba con cualquier tentación de quietismo. Pero el *in Domino* recuerda constantemente al peregrino de Dios que debe permanecer en aquella atmósfera de espiritualidad que es la vida del alma. El hombre, pues, no actuará por actuar, como un activista que no discierne la verdadera voluntad de Dios mismo y la utiliza como pretexto para

la acción; la obediencia se realiza en la acción pero pasa a través de la meditación. Al mismo tiempo esta obediencia va acompañada en Ignacio de una profunda sumisión a la Iglesia católica, a la cual él reconoce la autoridad de Cristo. De allí la promesa especial de obediencia al papa que se exige a todo profeso y que explica la constante política vaticana de la Compañía a través de la historia.

La mística ignaciana

Ignacio fue un místico, un gran místico, favorecido con numerosas "visiones" y revelaciones espirituales, ya desde el momento de la conversión. Cuenta él mismo que cuando hacía penitencia en Manresa, "Dios lo trataba como un maestro de escuela trata a un niño, instruyéndolo". Pronto se dio cuenta de que Dios le había concedido el don de reconocer los espíritus, es decir, la facultad de distinguir si la turbación o la alegría que experimentaba eran obra de Dios o del demonio. En el momento de su conversión, cuando comparaba todavía las empresas religiosas y las de la vida profana, "llegó a conocer la diversidad de las emociones que se agitaban en él, unas del demonio y otras de Dios". En Manresa volvió a recurrir a esta distinción de espíritus, gracias a la cual llegó a la convicción de que los escrúpulos que lo atormentaban venían del demonio: por lo que tomó la decisión de no pensar más en los errores pasados que le provocaban tanta angustia. Al contrario de lo que se ha podido creer, obtenía ese privilegio a costa de un gran esfuerzo, al término de una larga meditación y después de una súplica apasionada. Durante toda su vida recurrirá a este favor especial para distinguir las "visiones" que venían de Dios de las alucinaciones provocadas por Satanás.

En Manresa tuvo Ignacio las visiones que lo afectaron más profundamente. Durante su estadía en el hospicio de la ciudad, "le sucedió incontables veces ver en pleno día algo suspendido en el aire cerca de él, que le daba un gran consuelo porque era hermoso, extraordinariamente hermoso. No captaba bien qué era exactamente, pero le parecía en cierto sentido que tenía forma de serpiente, y que por encima de ella brillaban algo así como ojos, aunque no era eso exactamente. Él se complacía y consolaba mucho al verlo; y cuanto más lo veía más crecía su sentimiento de consuelo y cuando eso desaparecía sentía desagrado". Ese "algo" volvió a aparecérsele a continuación, pero le pareció menos hermoso y comprendió que era obra del demonio; cuando volvió a presentarse la hizo retroceder con su bastón de peregrino. Y por el contrario tuvo por la misma época iluminaciones y revelaciones de las que estaba seguro que ve-

1



2

1. Escena del viaje de San Ignacio a Tierra Santa, grabado por Th. Galle.

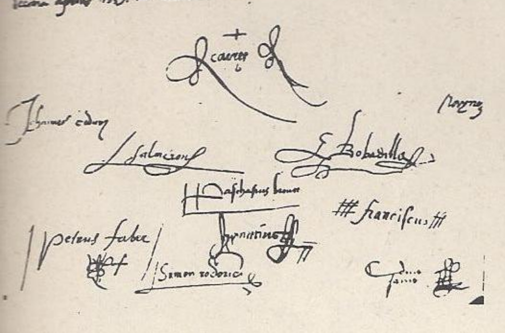
2. Venecia en el siglo XVI, de la Peregrinatio verosolimitana *de Bernardo de Breyenbach de Maguncia*

En las páginas siguientes:

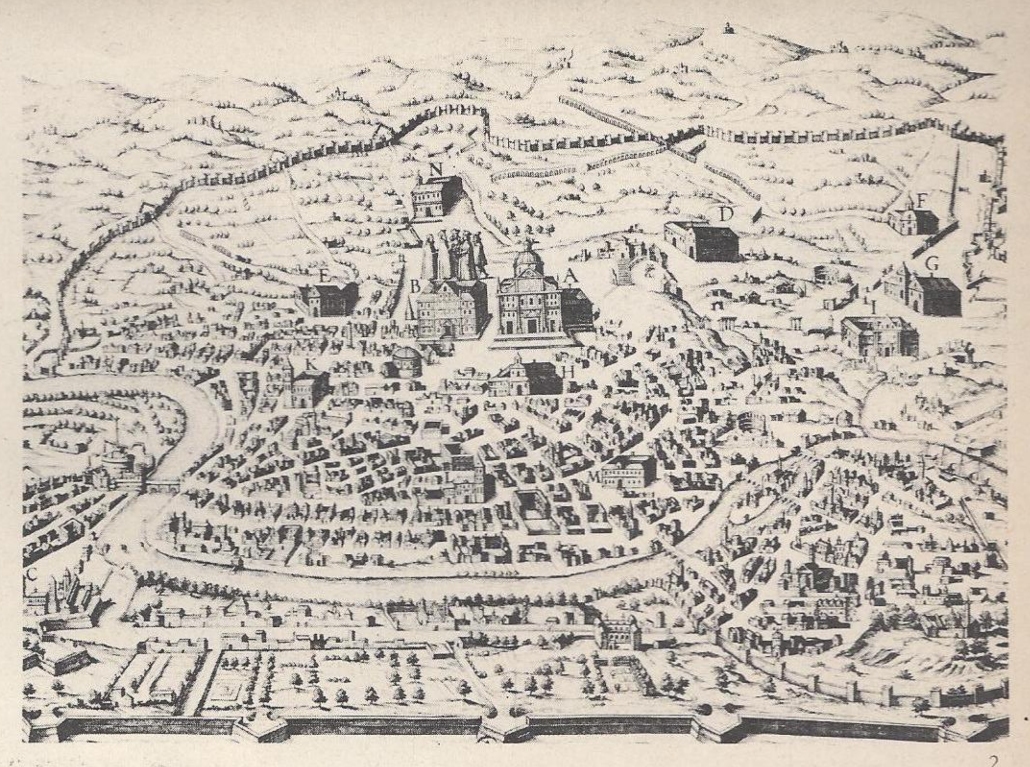
G. B. Gaulli llamado el Baciccio: Triunfo de San Ignacio.
Fresco en la Iglesia de Jesús en Roma.







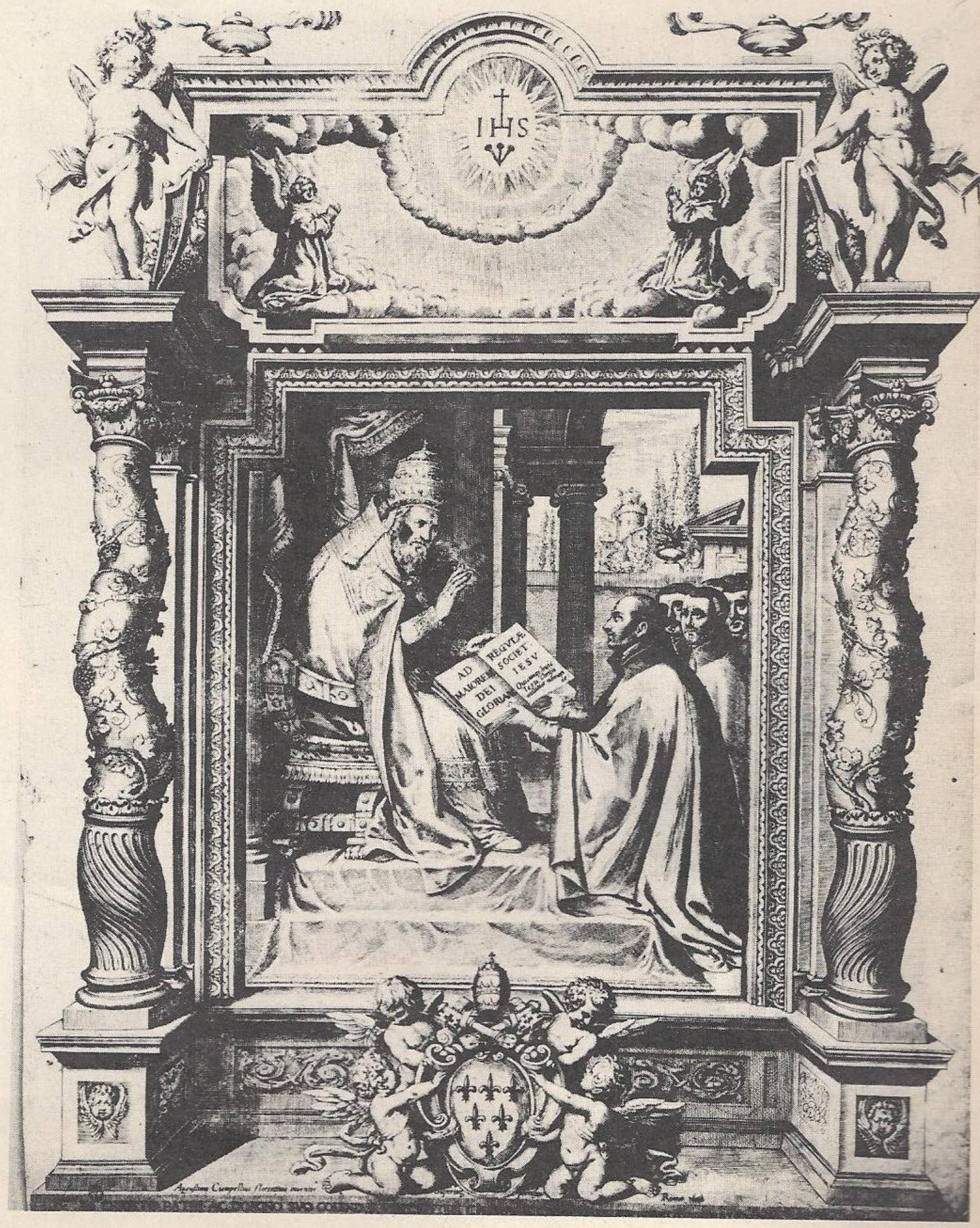
1



2



3



4

1. *Fórmula del trabajo pronunciada por Ignacio y sus compañeros con sus firmas (Bib. del Escolasticado en Chantilly).*

2. *Roma en el siglo XVI (París, Bib. Nac.).*

3. *La mano del que ora (siglo XVI, Escuela del Escolasticado de Chantilly).*

4. *Pablo III aprueba las reglas de la Compañía de Jesús.*

nían de Dios. La primera de estas señales del favor del cielo la recibió mientras oraba en la iglesia del convento de los dominicos de Manresa: "Su mente comenzó a elevarse —cuenta— como si viese a la Santa Trinidad en forma de tres tubos de órgano", que tocaban la misma nota. La segunda iluminación le hizo comprender, lo afirma él mismo, cómo había creado Dios al mundo: "Le pareció ver una cosa blanca, de la que salían rayos, con los que Dios comunicaba luz." En la tercera experiencia, mientras asistía a misa, "vio con los ojos interiores, en el momento de la elevación del *Corpus Domini*, unos rayos blancos que descendían de lo alto. Y aunque no lo pueda explicar bien después de pasado tanto tiempo, lo que percibió claramente en esta visión con su intelecto fue el modo como se encuentra Jesucristo Nuestro Señor en este Santísimo Sacramento".

La cuarta experiencia se repitió con frecuencia: según afirma Ignacio, entre treinta y cuarenta veces en Manresa y después en Jerusalén. Percibió —con los ojos interiores— un cuerpo completamente blanco, ni demasiado grande ni demasiado pequeño, cuyos miembros no se distinguían. Esta visión le explicaba la humanidad de Cristo. La quinta "inteligencia" le fue dada también en Manresa. Fue la más importante de todas. Mientras iba caminando a lo largo del río Carduer, en el lugar llamado la Cruz del Tort, comprendió de repente sin tener una "visión" propiamente dicha, muchas cosas relacionadas tanto con problemas espirituales como con la cultura profana. Cuenta que esta revelación fue de una fuerza tal que le hizo ver todo de una manera nueva. Y en la *Narración del Peregrino* afirma haber aprendido más en la Cruz del Tort que en todo el resto de su vida.

Las "visiones" de las que hemos hablado necesitan un comentario. Ignacio, prudente en este asunto, no pretendía haberlas recibido con los ojos del cuerpo, sino con los ojos interiores, es decir, con la mente. Pedro Canisio por su lado precisa: "Nunca diría: tuvo iluminaciones, sino más bien: tuvo numerosas e importantes percepciones de las cosas divinas." Estas visiones se acompañaban de "consuelos espirituales" y de lágrimas. Por "consuelos espirituales", Ignacio entendía grandes impulsos de fervor, unidos a una alegría intensa. Estos consuelos le hacían imposible hablar, dormir, rezar y tener cualquier clase de actividad, al punto que, hacia el fin de su vida, se hizo dispensar de la lectura del breviario. Ignacio lloraba mucho. Pero se trataba de una característica general de una época que tenía el "don de las lágrimas". Sin embargo hay que admitir que lo hacía más que sus contemporáneos. Ya en 1537 lloraba tanto y de manera tal que no podía soportar la luz del día. En sus últimos años un médico le hizo saber que eso le produciría la ceguera. Pero Ignacio no se decidía a cesar en sus llantos por temor a perder junto con ellos los consuelos espirituales, porque creía que los dos fenómenos eran solidarios. Pero cuando la amenaza parecía concretarse, dio prueba una vez más de su voluntad y cesó de llorar. Entonces los consuelos continuaron con la misma intensidad, y concluyó que las lágrimas eran sólo el reflejo en la parte inferior del alma de la emoción de su parte superior. Ignacio nos ha dejado un impresionante documento de su vida mística: su *Diario espiritual*. Sólo poseemos un fragmento. El resto fue destruido, por Ignacio mismo sin duda. Por puro milagro un trozo escapó a su vigilancia. El pasaje da cuenta de su vida espiritual en el período entre el 2 de febrero de 1544 y el 19 de marzo de 1545. La lectura de este documento ofrece grandes dificultades. Con frecuencia aparecen nada más que frases incompletas y signos "algebraicos", que el Fundador había anotado rápidamente. A veces el *Diario* indica: "No recuerdo." Pero otras veces es de una exactitud sorprendente, y da cuenta, en trece meses, de dos mil accesos de llanto, dejando de lado las "visiones", las "palabras interiores", inteligencias y consuelos espirituales que aparecen en gran cantidad. En la fecha 21 de febrero de 1544 se lee: "Jueves, Misa de la Trinidad. En oración, extensamente, con devoción muy grande y continua, cálida claridad y deleite espiritual, por momentos transportes hasta la elevación. Después, durante la preparación, en mi habitación, en el altar y al revestirme, emociones internas espirituales me llevaban al llanto, y, terminada la misa de esta manera, quedándome en gran reposo espiritual. Durante la misa, muchas más lágrimas que el día anterior, por largo rato y con pérdida de la palabra, una vez o varias percibiendo además inteligencias espirituales al punto de que me parecía tener sobre la Santísima Trinidad una comprensión que no podía ser más grande . . ."

Los ejercicios espirituales

Al fin de su estadía en Manresa, Ignacio había comprendido que su deber era ayudar a las almas. Hasta ese momento no había pensado más que en sí mismo y en su propia mortificación; ahora debía mostrar a los demás el camino de la penitencia y de la salvación. A partir de este momento pudo disponer de un excelente instrumento de apostolado: su librito de los *Ejercicios espirituales*. ¿Qué son estos Ejercicios? En primer lugar son un manual práctico; se los podría considerar directamente prácticas de espiritualidad. Es el programa completo y detallado de un retiro; es decir, de una experiencia concreta que se debe vivir, y no de un tratado cuyas páginas se recorren y que después se cierra sin haberlo puesto en práctica. Para Ignacio no era de desear que el penitente tuviese bajo sus ojos el manual de los *Ejercicios espirituales* y que fuese él mismo el director de su propio retiro. Debía encontrarse a su lado un director lleno de penetrante intuición, capaz de adaptar el método a cada individuo en particular y de animarlo en el esfuerzo, constatando los progresos espirituales que iba realizando. La composición de los *Ejercicios* es desconcertante. Pasajes de elevada espiritualidad llenos de una aguda penetración psicológica se alternan frecuentemente con consejos prácticos. Pero ¿no es precisamente ese equilibrio lo que da su valor a los *Ejercicios*? Ignacio, que no era un "intelectual", no se preocupó por hacer literatura sino por brindar un instrumento eficaz.

Fue en Manresa, como hemos dicho, donde realizó la síntesis de las influencias teológicas que había recibido y de sus propias experiencias vividas. El fruto de esa síntesis fueron los *Ejercicios espirituales*. ¿Cuáles fueron las influencias que lo guiaron en la redacción de esta obra? Primero, la de los libros que había leído en la época de su conversión, la *Vida de Cristo*, de Ludolfo de Sajonia, y la *Leyenda dorada*; después, la *devotio moderna*, oriunda de Flandes. Alrededor de 1380, Gérard Groote había reunido junto a sí a los "Hermanitos de la vida en común" que vivían en el mundo sin atarse con votos y reglas, pero que llevaban unidos en la pobreza, una vida de meditación y oración. Un discípulo de Groote, Florent Radewijns, creó una congregación de canónigos regulares que vivían bajo la regla agustina en el convento de Windesheim. Estos canónigos daban más importancia a la meditación que a los oficios comunes propiamente dichos. Al mismo tiempo la *devotio moderna* tendía a renovar los métodos de oración, que quería más sistemáticos: era necesario que la meditación no sufriese pausas. Pero la *devotio moderna* exigía además un equilibrio de la vida espiritual: desconfiaba de todo iluminismo, especialmente de una ascésis excesiva y de un exagerado entusiasmo místico. De ella nacieron numerosos tratados y obras célebres como la *Imitación de Jesucristo*, de Tomás de Kempis, y el *Rosetum exercitiorum spiritualium et sacrarum meditationum*, de Jean Mombaer, que fue publicado a fines del siglo xv. Estos mismos métodos de la *devotio moderna* fueron los que impuso el abad de Montserrat, García Jiménez de Cisneros, en su propio convento. Él personalmente compuso dos obras, el *Exercitorio de la vida espiritual* y el *Directorio de las horas canónicas*, inspirados directamente en el *Rosetum exercitiorum* y que son en realidad trabajos de compilación más bien que creación original. Ignacio bebió en estas

fuentes el modo de orar y las posiciones que debe asumir el orante en la meditación. Como los adictos a la *devotio moderna*, Ignacio quería eliminar los vagabundeos de la imaginación. Pero también se pueden relacionar las concepciones de Ignacio con las técnicas orientales de oración, por ejemplo el *hesicasmo ortodoxo*, que es una verdadera disciplina de la respiración. Los monjes orientales, y a veces los de Occidente, utilizaban con frecuencia el procedimiento que consiste en adecuar el ritmo de la oración al de la respiración, para hacer más profunda la oración. Ahora bien, en los consejos sobre las tres maneras de orar que se encuentran al fin de los *Ejercicios*, Ignacio recomienda: "A cada expiración o inspiración se debe orar mentalmente diciendo una palabra del *Pater Noster* o de cualquier otra oración que se esté recitando, de manera tal que entre la aspiración del aire y su expulsión se pronuncie una sola palabra y que, en el período entre dos respiraciones consecutivas, se considere atentamente la palabra pronunciada o la persona a quien la oración se dirige..." Es el modo de orar "por compás", es decir, rítmicamente.

Y, sin embargo, con sus *Ejercicios* Ignacio no quiso rehacer la obra del abad de Montserrat. Se inspiró en la *devotio moderna* pero en cierto sentido la continuó, llevándola a la plena madurez de su potencia espiritual. Ignacio es el verdadero y único arquitecto de los *Ejercicios* y las obras que haya podido leer en Montserrat o en otro lugar sólo le han servido de medios de comparación. Puso en su manual las propias experiencias vividas y siempre consideró a Dios mismo como su guía en la redacción de los *Ejercicios*. Comenzó su redacción en Manresa en 1522. Pero el fundador continuó enriqueciendo el texto hasta la aprobación pontificia del 31 de julio de 1548, sancionada por el breve *Pastoralis officii*. Y aún después de la publicación de los ejercicios en setiembre de 1548, Ignacio continuó haciendo correcciones a la versión española, llamada "autógrafa".

Los *Ejercicios espirituales* permitirán al penitente triunfar sobre sí mismo y poner en orden su vida; ayudarán a las almas elegidas pero dudosas aún de consagrarse a Dios. Se dividen en cuatro semanas de meditación, con una estructura análoga a la del *Exercitatorio* del abad de Montserrat. Pero una "semana" de ejercicios no dura necesariamente siete días; su duración varía según los casos, porque se trata de adaptar el método al sujeto y a sus progresos espirituales. Además, muchas personas no pasaban de la primera semana, que Ignacio consideraba suficiente para encaminar a un alma por el recto sendero. Sin peligro de engañarse, los *Ejercicios* aparecen definidos al comienzo de la obra: "Como pasear, caminar, correr son ejercicios corporales, así toda manera de preparar y disponer la propia alma para alejar de sí todas las pasiones desordenadas y, una vez abandonadas, buscar y hallar la voluntad divina con respecto a la propia vida, para la salvación del alma, se llama *Ejercicios espirituales*." El penitente, durante los treinta días que duran los ejercicios, debe abandonarlo todo, casa, familia, amigos, trabajo, y tener relación sólo con su director espiritual. Los *Ejercicios* son antes que nada un método de renovación interior. El coraje necesario para eso únicamente se puede sacar de una fe firme. Por eso, antes de empezar, se invita al penitente a reflexionar sobre sus últimos fines y a meditar sobre el "principio y fundamento" de todas las cosas. Esta toma de conciencia del sentido de la vida terrena orientará todo el trabajo ulterior: "El hombre es creado para alabar, reverenciar, servir a Dios nuestro Señor y así salvar su alma; las demás cosas sobre la tierra han sido creadas para el hombre, para ayudarlo a obtener los fines para los que fue creado. De lo cual se sigue que el hombre debe usar de estas cosas en la medida en que lo ayudan en la fe y abandonarlas cuando son un obstáculo para ello. Es necesario volverse indiferente a toda cosa creada..." El pecado aleja al hombre de su fin último. Es necesario extirparlo. Pero el penitente que se ha compenetrado de esta "verdad de fe y de razón", a saber, que ha sido creado para la gloria de Dios, y una vez que ha reconocido el derecho absoluto que tiene Dios sobre él, acepta por principio cooperar realmente con la gracia del Salvador. La primera semana está dedicada a cotidianos y repetidos exámenes de conciencia. El penitente tiene siete series de líneas dobles que corresponden a los siete días de la semana. Cada vez que se da cuenta de que ha caído en el vicio del cual quiere corregirse, marca un punto en la línea del día. Entre un examen y el siguiente puede comparar y ver si ha progresado. Ignacio retomaba con esto una antigua tradición monástica. Al mismo tiempo, el penitente debe dedicarse en los diversos momentos del día a numerosas oraciones, meditaciones y contemplaciones, sobre todo acerca de las narraciones del Evangelio. Uno de estos ejercicios debe realizarse a medianoche. Ignacio no tiene miedo de apelar a la imaginación. Invita al ejercitante a imaginarse el paisaje de la escena evangélica sobre la que meditará; es lo que se llama "composición de lugar". La finalidad de ese procedimiento no es solamente substraer la imaginación a sus vagabundeos habituales y encaminarla hacia Dios, sino también formar un fondo de "recuerdos bíblicos" tan vívidos como los recuerdos reales. Al término de su vida, Ignacio encargó al padre Nadal la preparación de un volumen de dibujos con escenas del evangelio para suplir, en algunos, la falta de imaginación.

1. *Manuscrito de los* Ejercicios espirituales *con anotaciones autógrafas de San Ignacio (París, Bib. Nac.).*

2. *Figura geométrica en el manuscrito de los* Ejercicios espirituales. *Con ella Ignacio quería ayudar al examen de conciencia del penitente, que debía recordar con puntos dentro de estas siete divisiones las faltas cometidas en los días de la semana (París, Bib. Nac.).*

3. *Página del* Diario espiritual *de Ignacio:* Autographun Ephemeridis *(París, Bib. Nac.).*

4. *Jueves, Misa de la Trinidad (París, Bib. Nac.).*

primera semana

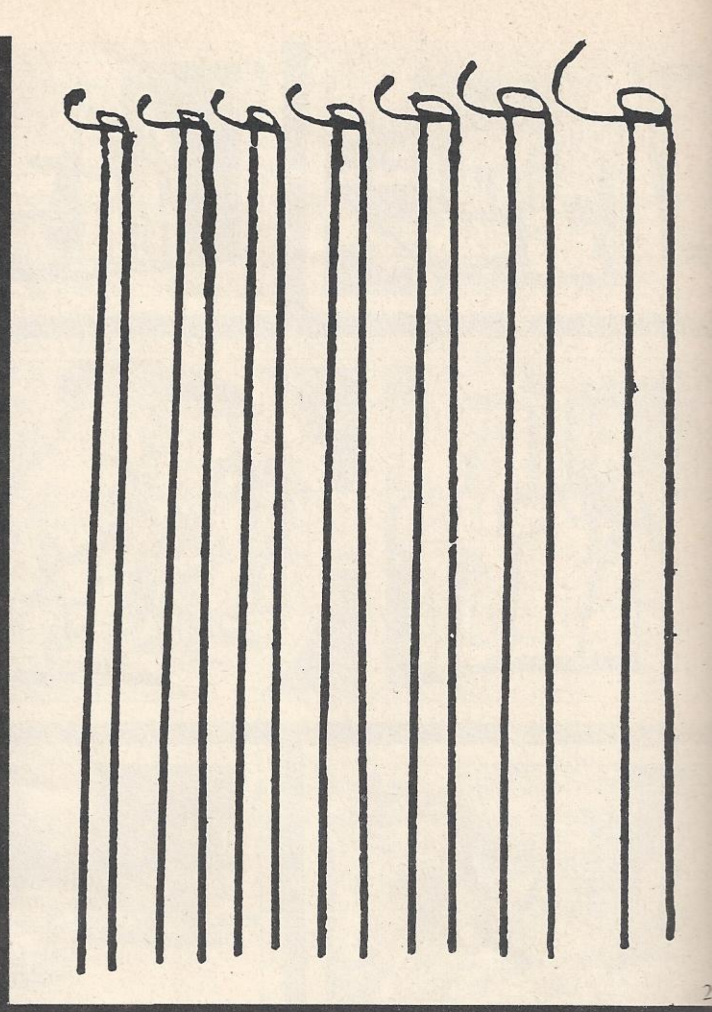
Exercicios espirituales para vencer a si mismo y ordenar su vida sin determinarse por affeccion alguna que desordenada sea

Para que asi el que da los exercicios spūales, como el que los rescibe, mas se ayuden y se aprovechen, se ha de presuponer que todo buen xpiano a de ser mas prompto a salvar la proposicion del proximo que a condenarla. y si no la puede salvar, inquira como la entiende, y si mal la entiende corrijale con amor, y si no basta, busque todos los medios convenientes para que bien entendiendola se salve.

Principio y fundamento.

El hombre es criado para alabar, hazer reverencia y servir a dios nro señor, y mediante esto salvar su anima, y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecucion del fin para que es criado: de donde se sigue que el hombre tanto a de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto deue quitarse dellas, quanto para ello le impiden. por lo qual es menester hazernos indiferentes a todas las cosas criadas en todo lo que es concedido a la libertad de nro libre albedrio y no le esta prohibido. en tal manera, que no queramos de nra parte mas salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta

1



2

3

4



1. Milagro de San Ignacio, de los Episodios de la vida *grabados por Collaert (París, Bib. Nac.).*

Las tres semanas siguientes están dedicadas especialmente a las almas capaces y deseosas de avanzar hacia formas elevadas de vida cristiana. En la primera semana el alma rechazó el pecado; ahora debe consagrarse al servicio de Dios. El tema dominante de la segunda semana es el de los dos ejércitos en orden de batalla. El punto culminante está en la meditación sobre las dos banderas, a conclusión de la cual se invita al penitente a elegir entre Dios y Lucifer. También ahora sirve de guía una "composición de lugar": "El primer punto es imaginarse cómo el jefe de todos los enemigos está sentado en medio del gran campamento de Babilonia, sobre una gran cátedra de llama y fuego, con un rostro espantosamente horrible. El segundo punto es considerar cómo procede él a llamar innumerables demonios y cómo los distribuye por las diversas ciudades del mundo entero, sin ahorrar provincia, lugar o condición social. El tercer punto es considerar el discurso que les dirige para amaestrarlos sobre cómo arrojar redes y cadenas, diciéndoles que primero deben tentar con la riqueza, como de costumbre, para que los hombres accedan después más fácilmente a los vanos honores del mundo y después a un orgullo desmesurado, de manera que el primer escalón consista en las riquezas, el segundo en los hombres y el tercero en el orgullo y al fin, partiendo de estos tres escalones, pueda Lucifer conducir a todos los otros vicios." La llamada de Cristo es la antítesis —punto por punto— de la de Lucifer: "Considerar cómo Cristo Nuestro Señor está en un campo cercano a Jerusalén, en lugar modesto, y cómo aparece bello y gracioso . . ." En esta meditación Ignacio intenta no tanto enrolar bajo la bandera de Cristo cuanto desaconsejar acogerse bajo la de Satanás, cuyos engaños muestra con fina psicología y a quien presenta como el mal "activo" que enseña constantemente el pecado. Esta meditación era para Ignacio muy importante. Deseaba que se la hiciese a medianoche, al alba y otras dos veces durante el día. Aparece allí toda su renuncia al mundo. Se invita al penitente a convertirse, como el Fundador, en un caballero de Dios y se lo llama a elegir, al fin de esta segunda semana, la pobreza de espíritu y de hecho si juzga que Dios se lo sugiere. Debe esforzarse por llegar al tercer grado de humildad, que consiste en "elegir a Cristo pobre más bien que la riqueza, el oprobio con Cristo más bien que los honores, ser considerado ignorante y loco para Cristo, que fue llamado así más bien que ser juzgado sabio y prudente en este mundo." La tercera semana consiste en una serie de meditaciones sobre los Evangelios. Diversas normas indican cómo comportarse con respecto a la comida. Es necesario privarse

de las comidas refinadas, por las que "el apetito fácilmente se desordena", y preferir el pan y los alimentos necesarios. Conviene, al comer, esforzarse por imaginar a Cristo en la mesa con sus apóstoles... y tratar de imitarlo, o si no entregarse a meditaciones piadosas. La cuarta semana es el desarrollo total de los *Ejercicios*. Es un canto de alabanza y de victoria. Comienza con una contemplación de Jesucristo resucitado y se desarrolla a través de una serie de meditaciones sobre Cristo en gloria. Por último, la *Contemplatio ad amorem* —contemplación para llegar al amor— es la coronación de los *Ejercicios*. En retribución de los favores recibidos, el penitente se entrega totalmente, en un impulso de reconocimiento y de admiración por la belleza de la obra de Dios. Pero cuando se alcanzan las cumbres más altas de la mística de Ignacio, se baja bruscamente a la tierra para recibir consejos muy técnicos sobre los tres modos de orar. Los *Ejercicios espirituales* propiamente dichos han terminado. Siguen cinco series de reglas reunidas de una manera extraña. Las dos primeras, de una gran agudeza, se refieren a la distinción de los espíritus, a los consuelos y desolaciones espirituales, y la tercera a la manera de distribuir limosnas. La cuarta trata de los malos escrúpulos y la última es una serie de consejos para "sentir con la Iglesia" y no alejarse de su doctrina.

Al comienzo, cuando aún no se había precisado bien el método, Ignacio había dado sin distinción los *Ejercicios* a todos los penitentes que se le acercaban. Pero en París sólo lo hizo con sus discípulos, y con mucha prudencia, después de haber examinado la psicología de los futuros penitentes. En general, los que hicieron los *Ejercicios* en esa época entraron después en la Compañía. En Roma, en cambio, los dio no sólo a los futuros jesuitas sino también a personas que no tenían la intención de entrar en la Orden: dignatarios de la Iglesia, religiosos de otras órdenes, o simples laicos benefactores de la Compañía. Con mucha frecuencia ya no dirigía personalmente el retiro sino que encargaba de eso a otros padres.

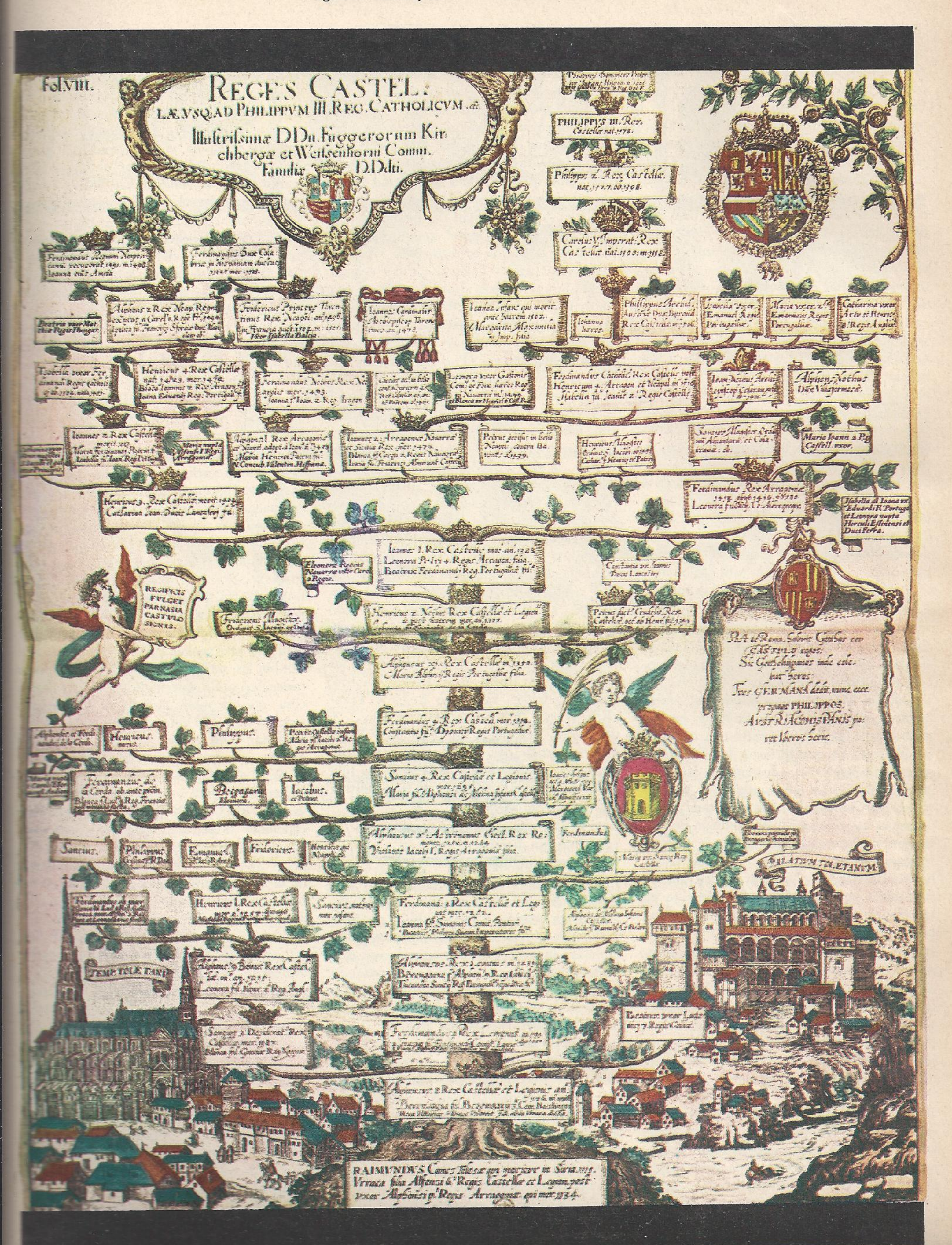
Dentro de la misma Iglesia se ha reprochado a los *Ejercicios* el lugar importante que en él ocupan el razonamiento y las minuciosas directivas preparatorias a la oración: una y otra frenarían la elevación a Dios. Aquí se trata no de juzgar sino de comprender a Ignacio y a su método. El Fundador de los jesuitas estaba persuadido de que sólo convicciones profundas podían provocar un cambio de vida. Además, a diferencia de Teresa de Ávila, daba más importancia a la razón que al sentimiento, participando así —en el campo de la espiritualidad— de una mentalidad que se puede definir como moderna. Se negaba en todo caso a conducir al penitente a una contemplación excesivamente elevada. Le parecía suficiente la meditación para alcanzar la perfección espiritual. Afirmaba que "de cien personas habituadas a orar, noventa se engañan". Su intención era conducir el alma a mortificarse espiritualmente, a volverse completamente obediente a Dios. Fuera de la Iglesia, han habido críticas virulentas: se han juzgado los *Ejercicios* como un atentado a la libertad humana, y como un método diabólico que disgrega la personalidad del penitente. Tal es la opinión de Quinet que presenta los *Ejercicios* en forma caricaturesca: "Lo primero que hay que hacer es reducir a la soledad de una celda a quien se destina para hacer los *Ejercicios*. Cada día se presentará el instructor, para interrogarlo, incitarlo, empujarlo cada vez más adelante en este camino sin retorno. Por fin, cuando esta alma está separada del mundo, quebrada, cuando se ha arrojado espontáneamente en el molde de Loyola, cuando siente su atracción irresistible y está lo bastante desarraigada y ahogada en la agonía, admirad el triunfo de esta sagrada diplomacia. Cambia de improviso el rol del instructor. Antes presionaba, incitaba, enardecía. Ahora debe mostrar una soberana indiferencia." Son suficientes treinta días, según Quinet, para oprimir y embrujar un alma. Pero inconscientemente los detractores del siglo XIX han tributado a Ignacio un merecido homenaje. Lo que han reprochado sobre todo a los *Ejercicios* es haber sido un método conquistador y un instrumento de propagación de la Compañía. Efectivamente, a los *Ejercicios* se debe que Pedro Canisio, Francisco Javier, Francisco Regis y Francisco Borgia se hayan hceho jesuitas. Y un Carlos Borromeo, un Francisco Regis quisieron pasar por los *Ejercicios espirituales*. ¿No es esto prueba suficiente de que Ignacio de Loyola fue uno de los maestros espirituales de su tiempo?

Ignacio y su tiempo.
Una época inquieta

Ignacio entró al mundo religioso en una época particularmente inquieta. Tenía veintiséis años cuando Lutero publicó en Wittenberg, en 1517, sus noventicinco tesis sobre las indulgencias, seguidas a poca distancia de un ataque casi general contra la Iglesia de Roma y contra el Papa, a quien los protestantes identificaron con el Anticristo. ¿Cuáles fueron los motivos de la Reforma? ¿Los excesos del clero? Se ha hablado demasiado sobre ese asunto. Es cierto que muchos sacerdotes tenían concubinas y bastardos, pero eso no quiere decir que viviesen mal. Llevaban una vida de familia que el derecho canónico no reconocía. Más grave era el comportamiento de los obispos de corte, de los prelados guerreros y de los papas simoníacos como Alejandro VI. Pero esto no era lo esencial. En una época de renovación intelectual, de inquietud espiritual, de desarrollo de la reflexión personal, en una época turbulenta y alborotada, la Iglesia parecía renunciar con excesiva frecuencia a su misión. Muchos sacerdotes no tenían residencia, muchos obispos no conocían sus diócesis. Se comulgaba poco, el pueblo se confesaba mal, se ignoraba el catecismo. El pueblo cristiano, atormentado por el temor de la muerte y de la condenación eterna —temor que aumentaba al afirmarse el sentimiento de responsabilidad personal— iba a la deriva. Ese es el origen del favor que gozaron las indulgencias, del culto hipertrófico a los santos, de la popularidad de las peregrinaciones; de allí provino la atmósfera opresora en la que se desarrolló la brujería y la caza de brujas. Y de allí también el éxito de la doctrina luterana de la Justificación por la fe. Lutero brindó a las muchedumbres aterrorizadas por el infierno un calmante radical: Seréis pecadores durante toda vuestra vida, pero Dios es bueno y ya estáis salvados.

Ya desde antes de la Reforma existía en la Iglesia una corriente renovadora, la de los humanistas, especialmente Erasmo, que querían reconducir a la Iglesia a sus fuentes primitivas. Animados por un mayor sentimiento religioso de lo que se creyó durante mucho tiempo, querían volver a dar su lugar a los textos cristianos fundamentales —griegos y hebreos— y despojar a la religión del fariseísmo, simplificar la liturgia. Pero proponían una ética evangélica más que una teología bien vertebrada. En cambio las multitudes del siglo XVI tenían necesidad antes que nada de un catecismo, cosa que expresó muy bien Melanchton cuando dijo: "¿Qué es lo que pedimos a la teología? Dos cosas: consuelo frente a la muerte y frente al juicio final. Lutero nos lo da. Lo que ofrece Erasmo es una enseñanza de moral y de civilización." Llevadas a sus últimas conclusiones, esas concepciones humanistas tendían a una religión adogmática, a un rechazo de la teología, y por eso se ganaron la desconfianza de la autoridad eclesiástica. El deísmo del siglo XVIII es sin duda el término final de una tradición humanista heterodoxa, uno de cuyos representantes fue Michael Servet, quemado en Ginebra porque no creía más en la Trinidad.

El período más crítico de toda la historia del catolicismo está situado entre 1520 y 1545. En medio de toda esta confusión era necesario un concilio que todos reclamaban. Pero al principio los papas no acababan de decidirse por temor a ver aún más disminuida su autoridad. Además estaban en pésimas relaciones con algunos príncipes católicos. Pablo III, con motivos, desconfiaba de Carlos V que quería someter a la Santa Sede y hacerla más dócil a su voluntad. Durante la primera mitad del siglo XVI los pontífices, atacados de todos lados y enredados en intrigas familiares y políticas, veían las fuerzas de la Iglesia ro-


Fol. VIII.
REGES CASTEL:
LÆ VSQ. AD PHILIPPVM III. REG. CATHOLICVM &c.
Illustrissimæ D.Dn. Fuggerorum Kir
chbergæ et Weissenhorni Comm.
Familiæ D.D.dti.
PALATIVM TOLETANVM
RAIMVNDVS

1. Genealogía de los reyes de Castilla (siglo XVI, París, Bib. Nac.).

2. Un canónigo español del siglo XVI, de las Escenas de la vida de España, *anónimo (París, Bib. Nac.).*

3. Un manual práctico de inquisición.

4. 5. Escenas de la Inquisición española en la mentalidad de reacción antijesuita del siglo XIX.



2

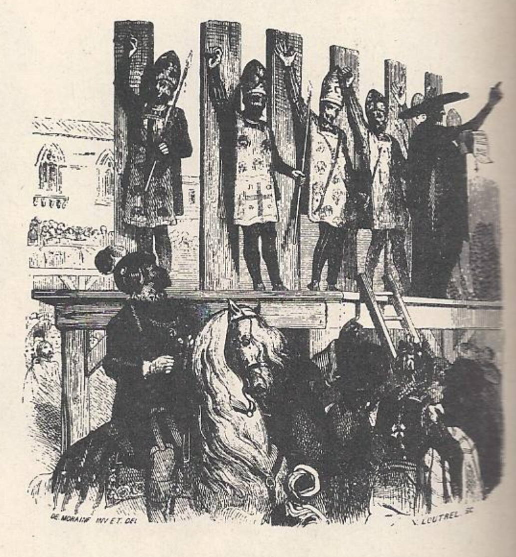
SACRO
ARSENALE,
O'VERO
PRATTICA
DELL'OFFICIO
DELLA S. INQVISITIONE
AMPLIATA.



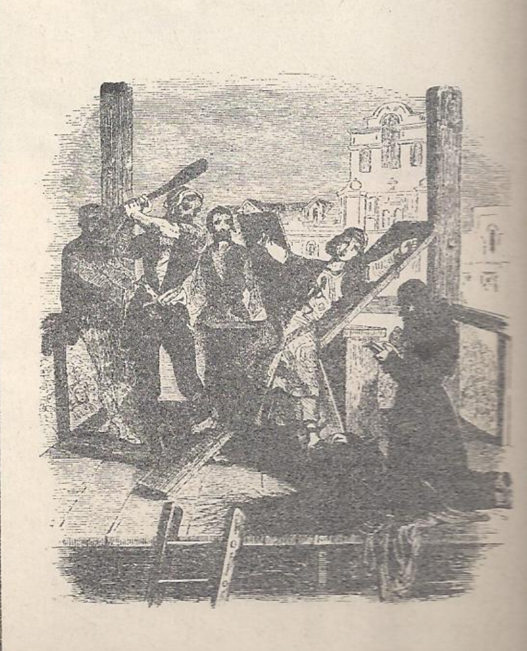
IN ROMA, Appresso gl'Heredi del Corbelletti. 1639.

Con Licenza de' Superiori.

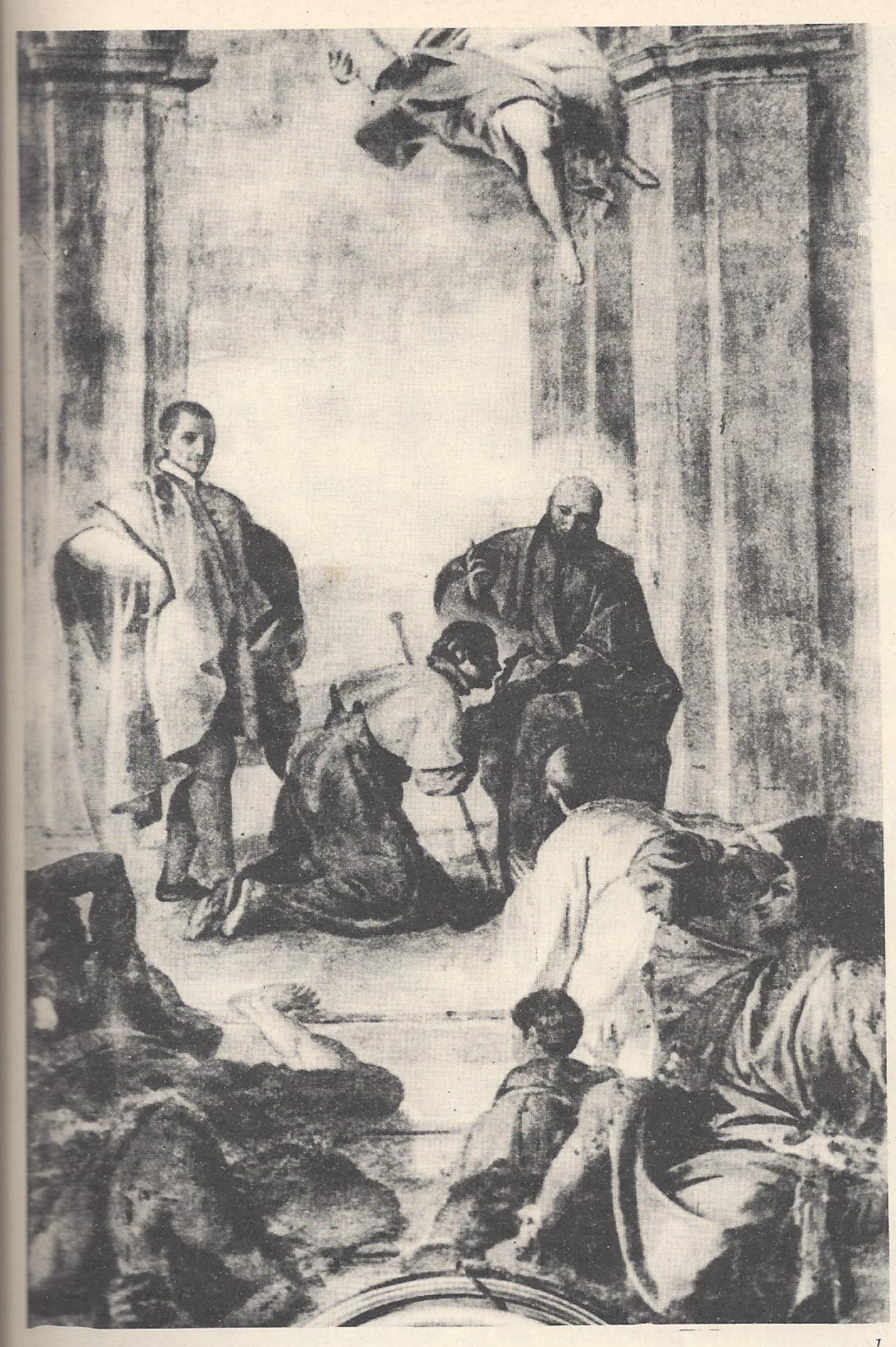
3



4



5



1

1. San Ignacio bendice a Francisco Javier que parte para las Indias. Fresco del pintor jesuita Andrea Pozzo en San Ignacio, Roma.

mana debilitada por múltiples defecciones. El mismo superior de los capuchinos, Bernardino Ochino, orador apreciado en toda Italia, que Pablo III había pensado nombrar cardenal, se pasó en 1542 a la Reforma, junto con Vermigli, otro famoso predicador. Este caso provocó una gran conmoción. Pablo III quería disolver la orden de los capuchinos. Sin embargo, Italia no se hizo protestante y el catolicismo se recuperó. En esta recuperación, España jugó un papel importante.

La herencia de España

Cuando comenzó la "revuelta luterana" la lucha por la reconquista apenas había acabado en la península ibérica. La guerra contra los musulmanes había engendrado en un pueblo agrupado alrededor de la Iglesia una fe ardiente y hasta fanática. La propagación de las ideas luteranas tuvo por efecto hacer al espíritu religioso español más fervoroso, desconfiado y tradicionalista. Ignacio fue el heredero de esta España donde reinaba aún el espíritu de las cruzadas y que, gracias al cardenal Cisneros, había realizado su propia reforma religiosa antes del estallido del cisma protestante. Además, España no había quedado al margen de la corriente humanística. En la célebre universidad de Alcalá, fundada por Cisneros, se estudiaba la antigüedad, el griego y el hebreo, sin que la fe sufriese menoscabo por eso. Allí se publicó la gran *Biblia* poliglota. La solidez teológica de España frente a la reforma, el vigor del impulso místico que se manifestó en este país en la segunda mitad del siglo XVI, la precisión de las intervenciones españolas en el Concilio de Trento, dan testimonio de la vitalidad de la Iglesia ibérica de aquella época. Una vitalidad que sin embargo se apoyaba en la intolerancia. El control eclesiástico era estricto, especialmente en las universidades, donde el régimen era menos liberal que en las del resto de Europa, y a Ignacio le tocó padecerlo. Desde 1524 había habido en España infiltraciones luteranas. Pero recién a partir de 1550 la Inquisición se dedicó a perseguirlo metódicamente. En realidad la trayectoria de los protestantes concluyó después de unos cuantos grandes autos de fe. Mayor importancia tuvieron en España las sectas iluministas. Tenían nombres diferentes según las provincias; *Iluminados, Alhumbrados, Perfectos, Dejados.* Los dos primeros términos, sinónimos, se aplicaron a todos. No se conoce la fecha de su aparición; no se comenzó a hablar de ellos hasta 1512. Ni siquiera se conocen los promotores de este movimiento, que parece haber sido una manifestación típicamente española de la corriente general que condujo a la Reforma. En la vida espiritual de los iluministas se encuentran restos de la herejía albigense y hasta del misticismo árabe. Con frecuencia sus jefes eran monjes corrompidos y sensua-

les. Enseñaban el abandono total en Dios, la absoluta pasividad. Para ellos la perfección consistía en el éxtasis, la unión perfecta con el Creador. El término *Dejados* —los "abandonados" —expresa por sí solo una filosofía completa. El quietismo de Molinos del siglo XVIII debe haber derivado de esta forma de iluminismo. Favorecida con éxtasis, el alma se volvía incapaz de pecar o, si pecaba, la culpa ya no tenía importancia. Prácticamente, para muchos eso servía de pretexto para una vida disoluta. Los iluminados rechazaban también todo intermediario entre Dios y los hombres: liturgia y jerarquía eclesiástica. Los peligros que hacían correr a la unidad religiosa de España les atrajeron los rayos de la Inquisición, y más por que detrás de las ideas de los *alhumbrados* estaban disimuladas hasta mitad del siglo XVI las ideas luteranas. En Alcalá y en Salamanca Ignacio cayó bajo sospecha de ser un *alhumbrado* a causa de sus maneras y de su comportamiento. ¿De dónde podía recibir la inspiración para sus predicaciones este estudiante que no era sacerdote? Pero si había semejanzas entre Ignacio y los Iluminados, había también numerosas diferencias: él insistía en el pecado en lugar de minimizarlo, y tenía un gran respeto por las ceremonias religiosas; se confesaba y comulgaba todas las semanas.

La actitud de Ignacio frente a los erasmianos, y especialmente frente a Vives, fue en gran parte la misma que asumió frente a los Iluminados. En todo caso, el desprecio humanista por la disciplina en materia de religión podía servir para algunas almas selectas, no para las masas que pronto habrían sobrepasado los límites. Era mejor conservar las reglas existentes. En fin, aquella liturgia que tanto apreciaba Ignacio era despreciada por los humanistas. Ignacio, pues, no podía menos de llevar este juicio sobre la realidad política y religiosa hasta prohibir en las bibliotecas de la Compañía las obras de Erasmo y las de su amigo Vives, con quien se había encontrado en sus viajes por Flandes, y con quien estaba en buenas relaciones.

Los comienzos de la Reforma católica

En la época en que Ignacio comenzaba su carrera religiosa, ya no parecía posible la reconquista militar de los países que habían pasado al protestantismo. Además la lucha religiosa se mezclaba con las ambiciones políticas. Para extirpar el mal de raíz se vio que eran necesarias purgas generales en el clero y en la administración. Así obró, en la diócesis de Verona el obispo Giberti: se examinaba a todos los sacerdotes, se suspendía o se les quitaban sus cargos a los indignos e incapaces, se llenaban las cárceles de aquellos que vivían en concubinato. Se predicaba sin interrupción. En este clima la intolerancia era la norma e Ignacio la apoyó en una tristemente célebre carta a Pedro Canisio, que por entonces, 1554, estaba en Alemania. Pero la Reforma católica no se limitó a una actividad coercitiva o puramente negativa. Aunque el Concilio de Trento haya pagado un gran tributo al antiprotestantismo, tuvo el mérito de aclarar la doctrina romana, de conservar la liturgia y de tomar decisiones sobre las medidas necesarias para la renovación de esta Iglesia que, aunque reducida, seguía sin embargo viva a pesar de las previsiones de Lutero y de Calvino.

El restablecimiento de la Iglesia romana fue resultado de la acción conjunta de los seminarios que se fueron multiplicando poco a poco en el mundo católico, y de las órdenes religiosas. En respuesta a los problemas del pasado se habían creado órdenes como las de los franciscanos y los dominicos, que representaban ciertamente un progreso sobre las precedentes en lo que se refiere al contacto con las masas. Sin embargo su ejemplo no había sido aprovechado por el clero local. Era necesario dar otro paso: crear órdenes de sacerdotes que, aunque ligadas con votos, viviesen en el mundo y predicasen con el ejemplo para demostrar a los laicos que la virtud sacerdotal podía existir también en el contacto continuo con el mundo. A comienzos del siglo XVI hicieron su aparición las congregaciones de clérigos regulares, animados de este espíritu y para responder a esta necesidad. Al principio fue un fenómeno italiano. Los clérigos regulares que fueron aumentando en número, no vivían a la sombra de los claustros, no meditaban en la soledad de los conventos, pero practicaban la oración metódica a la que Ignacio da tanta importancia en los *Ejercicios espirituales*. Así se crearon los Teatinos, por acción de Cayetano de Tienna, personaje reacio y modesto, y de Caraffa, obispo de Chieti —en latín Theatinum— cuyo carácter era exactamente el opuesto. Su objetivo era dedicarse a la cura de almas y formar buenos sacerdotes. En 1531 un noble genovés, Zaccaría, fundó la congregación de los Barnabitas. Menos reservados en su apostolado que los Teatinos, no temían bajar a las calles a predicar la penitencia a las muchedumbres. Por fin, en 1532 Girolano Miani, un ex soldado que, como Ignacio se convirtió en la prisión, fundó en Samasca, cerca de Bergamo, una nueva congregación cuya finalidad era ayudar a los miserables. La Compañía de Jesús no fue, pues, una creación aislada, sino que fue instituida con el mismo espíritu de las congregaciones de clérigos regulares con las que tiene en común numerosos caracteres. Pero tuvo además una originalidad que se debió a la personalidad de Ignacio, que aseguró su difusión y su existencia perenne.

La elaboración de la Compañía

Nada parecía destinar a Ignacio de Loyola, al fin de su estadía en Manresa, a ser el fundador de una congregación así. En Alcalá, en 1526, reunió junto a sí a cuatro discípulos, que lo siguieron a Salamanca. Pero ninguno de ellos iba a entrar en la Compañía. Tal vez lo que impulsó a Ignacio a elegir París para continuar sus estudios, fue la mediocridad espiritual de los estudiantes que encontró en las universidades españolas. En la capital de Francia trató de formar círculos de estudiantes. Y así en el colegio de Santa Bárbara estableció vínculos de amistad con sus dos compañeros de habitación, Pedro Favre y Francisco Javier. Pronto se les unieron otros cuatro estudiantes. En ese momento, este que debía ser el núcleo de la gran orden futura, no tenía ningún proyecto por delante. ¿Se irían a desmembrar? Lo único que unía a estos estudiantes era la amistad recíproca y la piedad y espiritualidad comunes. Se entusiasmaron con el proyecto de Ignacio de partir a Jerusalén y evangelizar a los infieles. Simón Rodríguez ardía en ese deseo ya desde antes de conocer a Ignacio. Cuando los compañeros vieron claramente que no podrían separarse, Ignacio los invitó a comprometerse con voto, el 15 de agosto de 1534 en Montmartre, a la pobreza, a la castidad y a partir para Palestina. Durante el viaje de Ignacio a España en 1535, el grupo siguió siendo homogéneo. No solamente no se dispersó sino que se les agregaron otros tres. Más tarde, aludiendo a esta época, Láinez escribía: "En la fiesta de la Asunción renovamos nuestros votos en Montmartre (15 de agosto de 1535) y ese día, como tantas otras veces en el curso del año, comimos juntos unidos íntimamente por la caridad. En las épocas establecidas íbamos a comer una vez en casa de uno, otra vez en la de otro, poniendo en común el alimento que cada uno había llevado. Estas frecuentes reuniones donde nuestros corazones se reconfortaban, nos daban fuerza y nos sostenían." Los compañeros encontraron a Ignacio en Venecia a comienzos de 1537. El 29 de abril Pedro Favre recibió del Papa Pablo III la licencia para los compañeros de ser ordenados sacerdotes y de residir en Tierra Santa. Es una fecha importante porque es el primer contacto de los Compañeros con la jerarquía eclesiástica. Aún sin haberse constituido como orden, el grupo tiene casi una existencia orgánica. Otro paso se cumple cuando Ignacio y sus discípulos reciben el 24 de junio las órdenes en Venecia. Pero no pudieron embarcarse porque había estallado la guerra entre las potencias cristianas y el imperio otomano. Cumplieron entonces la última cláusula del voto de Montmartre: ponerse a disposición del Papa si el viaje se hacía imposible. Ignacio, Favre y Láinez partieron para Roma. Los otros se dispersaron por el norte de la península. En Italia el grupo tomó conciencia de que podría realizar mejor su tarea si se constituía como orden religiosa

con reglas precisas. Cosa que Ignacio hizo, redactando en 1539 las *Formula Instituti*. La constitución de la Compañía de Jesús en orden religiosa no fue tarea fácil. En efecto, una comisión para la reforma establecida por el Papa el 23 de agosto de 1535, no sólo hablaba de oponerse a la formación de nuevas congregaciones, sino además de dejar extinguir a la mayor parte de las órdenes que existían entonces, muchas de las cuales parecían estar en decadencia. Este era el parecer de numerosos cardenales y especialmente el del cardenal Guidiccioni, en cuyas manos estaba el problema de la nueva congregación. Con todo las *Formula Instituti* fueron aprobadas, después de un año de lucha, con la bula pontificia *Regimini Militantis Ecclesiae* del 27 de setiembre de 1540. El primer punto de las *Formula* daba a la Compañía un carácter original y directamente revolucionario en una época en que la autoridad del Papa era cuestionada a i en la Iglesia católica: "Hemos decidido soberanamente que cada uno de nosotros, además de los votos comunes, se comprometa con un voto especial de manera que si el actual Papa o sus sucesores nos lo ordenan, para el bien de las almas y la propagación de la fe, en cualquier país donde quieran que realicemos nuestra tarea, vayamos sin tergiversaciones, excusas ni tardanzas. En cuanto dependa de nosotros, estaremos obligados a la obediencia, sea que se nos envíe entre los turcos o entre otros infieles también en las Indias o entre los herejes y cismáticos o los fieles." Este texto trazaba el programa de la Compañía, desde la acción misionera a la lucha contra la Reforma. La eventualidad de esta lucha, nótese bien, recién se presenta en este momento. Antes no había sido considerada por Ignacio como una de las funciones de la Orden. Boehmer ha podido escribir con razón: "Hemos seguido a Ignacio hasta los comienzos de sus cuarenta y tres años de edad, y no hemos encontrado nada en él que presagiase un anti Lutero o un anti Calvino." La Compañía sería el arma más poderosa de la Santa Sede contra los protestantes y por petición directamente de Roma.

1

1. Retrato de San Ignacio, de Jacopo del Conte.

2. Calvino, en un grabado del siglo XVI.



Las constituciones

Las *Formula Instituti* eran sólo un esbozo de las *Constituciones* definitivas. Rigieron hasta 1551, año en que se publicaron las *Constituciones* en forma provisoria. Todavía en 1556, a la muerte de Ignacio, no estaba a punto el texto definitivo, y recién fue aprobado en la primera congregación general que tuvo lugar en 1558 para elegir al sucesor del Fundador. No se pueden entender las *Constituciones* más que relacionándolas con la espiritualidad ignaciana. Son la consecuencia lógica de los *Ejercicios* y son un código de vida para aquellos que han elegido este camino estrecho. También ellas son, pues, una trasposición, una extra-

2

polación de la experiencia de Ignacio. Además de la obligación de obedecer al Papa, son dignos de mención en las *Constituciones* dos puntos esenciales que se completan mutuamente: los amplios poderes del superior general y la importancia concedida a la regla de la obediencia. El superior de la Compañía es elegido de por vida por intermedio de la congregación general formada por los asistentes, los superiores provinciales y dos delegados por cada provincia. Es casi todo lo que hay de democrático en el gobierno de la Compañía, con lo que se diferencia de las órdenes creadas en la Edad Media. La función del superior general no es ocuparse de la actividad apostólica sino simplemente gobernar; él solo puede promulgar reglas, modificarlas y conceder dispensas. Nombra, sin apelaciones, a los profesos para los diversos cargos de la Compañía y los revoca si es necesario. Puede crear nuevas provincias. En la congregación general, que ordinariamente sólo él puede convocar, cuenta con dos votos. En caso de desacuerdo, su parecer es definitorio. Puede, con el permiso del papa, desconsagrar a un profeso de la Compañía. Debe estar al corriente de todo lo que sucede en la orden, y por eso está obligado a un contacto epistolar constante, sobre todo con los superiores provinciales que cada tres años deben enviarle los "Catálogos", es decir, informes detallados sobre los padres que están bajo su jurisdicción. Sin embargo se toman algunas precauciones para evitar la arbitrariedad. Pero no traban la actividad del general, si su conducción es normal. Es muy interesante estudiar el retrato ideal del superior que hace Ignacio al fin de las *Constituciones*: debe ser "grave y reflexivo en sus actitudes y en su hablar... Es necesario que sepa unir la benevolencia y la mansedumbre con la rectitud y la severidad necesarias, de modo que aquellos a los que reprocha o castiga reconozcan lo correcto de su acción en Nuestro Señor y con caridad, aunque el inferior no lo halle de su gusto." Debe ser vigilante, cuidadoso, enérgico para poder realizar sus proyectos y no dejarse influir por los grandes del mundo. Debe ser además no muy anciano y de buena salud para mejor poder asumir las responsabilidades de que está investido. Excluyendo la última condición, ¿no encontramos en todo esto al retrato del Fundador?

La obligación de la obediencia

El deber del jesuita es obedecer, y esta es su vocación. Ignacio ha querido que en eso se distinguiese la Compañía de las demás órdenes, a las que dejaba la mortificación de la carne y las penitencias públicas. Con frecuencia suavizó la austeridad a la que querían entregarse los padres. Le interesaba solamente el sacrificio de la propia voluntad. Como en los *Ejercicios* el Fundador exigía el abandono de esta voluntad en el plan general de Dios, así en las *Constituciones* invitaba al jesuita a abandonarse en las manos del papa y de sus superiores en la Compañía, representantes de Dios sobre la tierra. El jesuita no debe preocuparse en saber si lo que se le ordena está más o menos conforme con la voluntad divina: al entrar en la Orden es obvio que la reconozca en las órdenes que recibe. No sólo debe ejecutarlas, sino que, en el segundo grado de la obediencia, debe aceptar que esas órdenes son buenas. Y hasta debe esforzarse por anticiparse a los deseos de su superior y a las órdenes que se le darán. Ese es el tercer grado de obediencia. Por un esfuerzo de la voluntad el subordinado se esforzará por hacer coincidir sus intenciones con las de su superior. Ignacio, en la célebre carta que dirigió a los padres y hermanos de Portugal, desarrolló este concepto; y en las *Constituciones* escribió: "Todos con gran cuidado se ejercitarán en obedecer y deberán sobresalir no sólo en las cosas de obligación sino también en las otras, cuando un superior se limita a expresar su voluntad sin una orden formal. La mente debe dirigirse a Dios Nuestro Señor y creador y por cuyo amor debemos obediencia al hombre. Debemos acatar cualquier orden. En todo lo que no sea pecado renunciaremos a toda otra manera de ver y opinar, obedeciendo ciegamente. Cada uno debe convencerse de que al vivir en la obediencia debe dejarse guiar por la divina providencia como si fuese un cadáver que se puede transportar a cualquier lugar y tratar de cualquier manera, o como el bastón de un anciano, que sirve en cualquier lado y para cualquier cosa." Estas dos comparaciones no fueron inventadas por Ignacio sino que provienen del Medioevo; pero el Fundador les dio un relieve incomparable al utilizarlas para ilustrar una obediencia de ese género. Muchas veces a lo largo de los siglos se ha criticado la regla de la obediencia en nombre de la libertad. Sin embargo, aunque es cierto que la autoridad del superior general casi no tiene límites, también es cierto que para entrar definitivamente a la orden, como lo exigen las *Constituciones*, hacen falta diecisiete años, durante los cuales el jesuita tiene tiempo de escoger y de irse.

Si después encuentra demasiado dictatorial el régimen, la culpa es exclusivamente suya. Además en las *Constituciones*, Ignacio pedía la expulsión de los inadaptados: los mediocres no debían ser admitidos en esta compañía escogida cuya misión era estar siempre en la brecha.

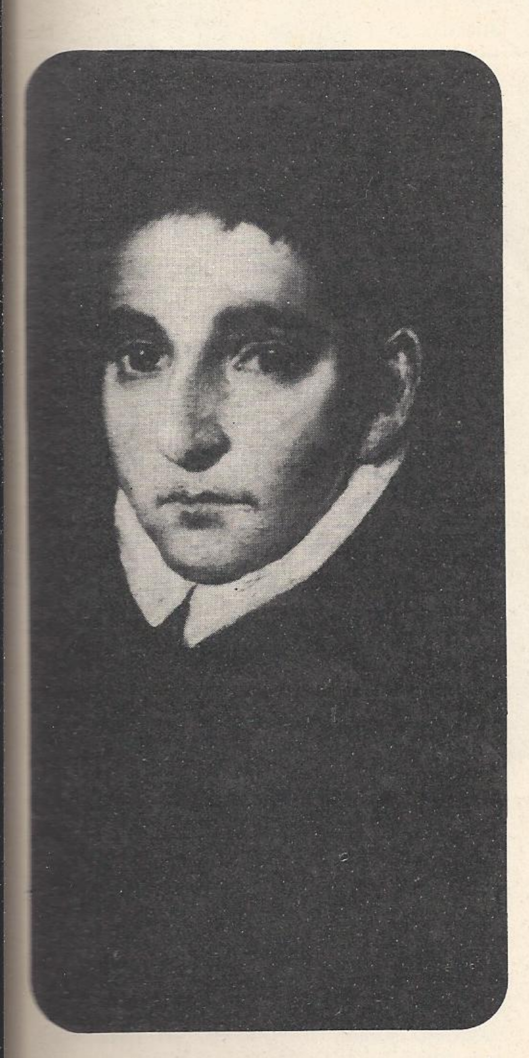
Hay un contraste evidente entre el estilo de vida que propone a los jesuitas en las *Constituciones* y el que Ignacio había tenido durante una parte de su vida. Es algo que Quinet ha aclarado: "En su juventud conoció el entusiasmo y lo sintió. Pero apenas se propone como objeto organizar un poder ya no concede a nadie más este principio de libertad y de vida. Se guarda el fuego y sólo da las cenizas. Habiéndose elevado en alas del éxtasis y del rapto divino sólo autoriza para los demás el yugo del método." Es evidente que Ignacio, enfrentado a los problemas de una orden que nacía, se vio obligado a exigir a los padres de la Compañía mucho más de lo que se había exigido a sí mismo en la primera etapa de su vida. Tanto como la obediencia, se criticó el hecho de que el subordinado tuviese que hacer su alma transparente al superior por medio de la "cuenta de conciencia". Así llamaba Ignacio al informe que debía dar el jesuita de todo lo que sucedía dentro de él. Quinet reprocha además al Fundador haber obligado a los miembros de la Compañía a notificar al superior las faltas de los compañeros. Esta obligación se encuentra efectivamente en las *Constituciones* y se la extendió además a los colegios de la orden creando entre los alumnos un cierto clima de delación. Pero a través de esta rigurosa organización la Compañía logró un extraordinario espíritu de cuerpo y una solidez que no tenía precedentes. No es exacto, como se afirma a veces, que Ignacio conservase la nostalgia de la vida militar y que quisiese trasladar la disciplina militar a su Compañía: fue soldado durante sólo ocho días, y en los ejércitos de esa época reinaba la anarquía. Más bien, Ignacio sabía que la reforma se había propagado debido a los sacerdotes y los religiosos. Quiso impedir en su orden ese tipo de deserciones e impuso para eso una instrucción seria para los profesos y una disciplina férrea.

Una gran figura en la historia

A partir de 1547 la enseñanza se convirtió en una de las tareas fundamentales de la orden. Los colegios de los jesuitas eran gratuitos, aunque prácticamente se dedicasen a los hijos de la aristocracia y de la burguesía. Esto se debía a dos razones: en una época en que era norma universal el principio *cuius regio, huius religio*, era urgente tener en las propias manos a las clases dirigentes; y por otro lado, en ese contexto social, los pobres no mandaban sus hijos a los colegios secundarios. Al principio, algunos colegios de la Compañía se destinaron a la formación de sacerdotes y sobre todo de jesuitas, como el Colegio Romano y el Colegio Germánico de Roma. Pero pronto se fundaron en mayor número escuelas secundarias que no tenían otra finalidad que la de dar una buena cultura general y una sólida formación cristiana a jóvenes que quedarían en el mundo. Con frecuencia y con razón se han puesto en paralelo las academias protestantes y los colegios de los jesuitas.

Pero debemos hacer notar algunas diferencias. Los protestantes daban mayor importancia al griego, al hebreo y a la

1. Retrato de San Ignacio, de El Greco.



1

aritmética; los jesuitas en cambio al latín clásico. En Ginebra, Sedan y Saumur se daba a los alumnos una profunda formación teológica, mientras que en los colegios de la Compañía se insistía en los ejercicios religiosos, los exámenes de conciencia y la comunión frecuente. La enseñanza de los jesuitas dejó una huella profunda en Occidente, donde el ritmo de las composiciones y el clima de emulación instaurado por los Padres en sus colegios han sido considerados durante mucho tiempo verdades pedagógicas indiscutibles. Por último, es curioso hacer resaltar que Ignacio, hombre austero y autoritario, fue el gran responsable de la suavización de la disciplina escolástica, lo cual había sido el sueño de Erasmo, Montaigne, Rabelais. Esto es una paradoja sólo en apariencia, ya que Ignacio no negaba el mundo de su tiempo. Su Compañía, aún dentro de los esquemas rígidos, tenía la vocación de la apertura a las nuevas aspiraciones de la época, de donde procede la integración de las conquistas humanísticas.

Esta vocación de comprender a los demás explica también el éxito extraordinario de la acción misionera de los jesuitas y los celos que provocó ese hecho en los dominicos, los franciscanos, etc.

Creadores de las "reducciones" del Paraguay, astrónomos del emperador de China, defensores de los ritos orientales, los discípulos de Ignacio significaron en las tres partes del mundo, con su moral casuística muchas veces mal comprendida, un factor de progreso; y esto fue lo que comprendió Voltaire que, en su siglo, los defendió de los ataques de Pascal.

Un examen retrospectivo permite comprender el valor excepcional del Fundador de la Compañía que es necesario, por última vez antes de despedirse de él, reubicar en su época, la misma de Calvino. El ritmo de sus vidas está signado por una sincronía impresionante. El voto de Montmartre (1534) es contemporáneo de la "conversión" de Calvino. Sus lemas eran impresionantemente parecidos: *Soli Deo gloria* para Calvino, *Ad maiorem Dei gloriam* para Ignacio. Ambos fueron intolerantes. Uno hizo quemar a Michel Servet (1553) y el otro presentó a Canisio (1554) un programa de persecución de los herejes. Pero ambos se preocuparon por hacer enseñar el catecismo —una de las exigencias más importantes de la época—, de mejorar la enseñanza, de estar presentes en su siglo y de dar independencia a la Iglesia en relación al Estado. El papismo de la Compañía está en relación con la batalla entablada por Calvino en la misma Ginebra contra una municipalidad que invadía demasiado el campo religioso. Ignacio y Calvino: dos hombres delgados, nerviosos, tensos, que vivían sólo para Dios; dos restauradores de la fe cristiana, que corría el riesgo de desaparecer en la anarquía religiosa del fin de la Edad Media, y al mismo tiempo dos creadores del mundo moderno.

Bibliografía

Obras

Todos los escritos de Ignacio y de sus compañeros y todos los textos fundamentales relativos a la historia de la Compañía aparecen reproducidos en la gran colección *Monumenta Historica Societatis Jesu*, publicada en Madrid y Roma a partir de 1894.

Biografías. Ensayos

A. Guillermou, *La vie de Saint Ignace de Loyola*, Ed. du Seuil, Paris, 1956; id. ver también la trad. y com. de la *Autobiografía*, ibid., 1962 y *Saint Ignace de Loyola et la Compagnie de Jésus*, ibid., 1960; J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus, esquisse historique, Institutum historicum Societatis Jesu*, Roma, 1953; A. Brou, *La spiritualité de Saint Ignace*, Beauchesne, París, 1914. J. Brodrick, *San Ignacio de Loyola*, Bs. As. E. Calpe.

Sobre los jesuitas

J.Brucker, *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son institut et de son histoire* (1521-1773). Beauchesne, París, 1919; H. Böhmer, *Les Jésuites*. Trad. G. Monod, Armand Colin, París 1910; Ed. Quinet, *Les Jésuites*, París, 1857; J. Michelet, *Le Prêtre, les Jésuites*, París, 1845

Historia general

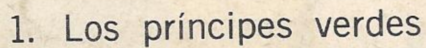
Delumeau. *Naissance et affirmation de la Réforme*, P. U. F., París, 1965; L. Cristiani, *L Eglise á l époque du Concile du Trente*, XVII, en *Histoire de l'Eglise*, col. A. Fliche et V. Martin, París, 1948.



Estos son

Los cuentos del Chiribitil

Para los chiquitos que quieren
que les cuenten cuentos.
Para que se los lean papá y mamá.
Para que lean solos los que ya van
aprendiendo a leer.
Para soñar con cosas
muy grandes y muy chiquitas,
con animales familiares y lejanos,
con otros chicos
a los que les pasan cosas.
Para conocer un poco más el mundo.



1. Los príncipes verdes
2. La carta de Tilín
3. El mono doctor
4. El espejito de la montaña
5. El señor Viento Otto
6. Alegrita y doña Chicharra
7. Chiquirriqui cruza la selva misionera
8. Nicolodo viaja al País de la Cocina
9. Los zapatos voladores
10. El pajarito remendado
11. El pequeño héroe de Harlem
12. Así nació Nicolodo
13. El salón vacío
14. El osito y su mamá
15. El molinillo mágico
16. Vuela, Mariquita
17. Don Hilario
18. Jacinto
19. La gran fiesta del Otoño
20. El gallito
21. Viaje al País de los Cuentos
22. ¿Dónde estás, Carabás?
23. Gatomiáu
24. Los juguetes



Nº 112 al 108 $ 370.-
Nº 107 al 1 $ 480.-